



# Masks and Shuls

Show# 292 | Oct 10<sup>th</sup> 2020

## מנחת חינוך מצות רלז אות ב

נראה לכאורה, דאם אחד מאבד עצמו לדעת ויכול אחד להצילו, אפשר דאינו מוזהר על הלאו, לא מיבעיא דעל העשה והשבותו לרבות אבידת גופו ודאי אינו מצווה, כי העשה דהשבת אבידה אינה נוהגת בממון באבידה מדעת כמבואר בשו"ע חו"מ סי' [רס"א ס"ד], אלא אף על הלאו הזה אינו מוזהר, דמקשה הש"ס בסנהדרין שם למה לי הלאו על טובע בנהר הא מוהשבותו לו נפקא ליה לרבות אבידת גופו, הא יכול לומר דנפקא מינה במאבד עצמו לדעת דאינו מצווה על אבידת גופו, כמו דאינו מצווה על אבידת ממון מדעת, א"כ על כן כתבה התורה הלאו הזה, אלא על כרחך דגם בלאו הזה אינו מוזהר ומצווה, כן נראה לי ברור.

## שו"ת חלקת יעקב אורח חיים סימן קנה

### בענין אי מותר לחלל שבת להציל מאבד עצמו לדעת

מכתבך הנעים לי נכון השגתי ובו ראיתי שעשועי תורתך בשאלה אי מותר לחלל שבת להציל מאבד עצמו לדעת, וקוטב השאלה תסובב לפי מה שהעלה המנ"ח בקומץ למנחה רל"ז דמעל"ד אף בחול אין מחויבין להצילו דעשה והשבותו לו דמרבין מיני' השבת גופו לא שייך בו כיון דהוה אבדה מדעת, ואף בממון מבואר ברמב"ם ושו"ע חו"מ סי' רס"א דלית בי' השבת אבדה, וממילא לא שייך בי' הלאו דלא תעמוד מדפריך בגמרא בסנהדרין ע"ג א' דל"ל לא תעמוד להשבת גופו מוהשבותו לו נפקא ולא משני דבעי לי' למעל"ד דלא שייך והשבותו, ועכ"ח דגם לאו לא שייך בי' וסיים וזה ברור, וכת"ה דחה ראוי' זו די"ל דעדיפא מיני' משני דה"א ה"מ בנפשי' אבל אגורי מיגר לא, וכדמסיים המנחת חינוך בעצמו שם על קושי' אחרת שמקשה, וממילא לא גרע משאר מומרים לתיאבון דמבואר ביו"ד סימן קנ"א דמצווין להחיותו בטו"ז שם ובבכור שור גיטין מ"ז, אבל בשבת י"ל דאין מחללין עליו כפי מה שפירש בעין יעקב להגאון שבות יעקב דברי הגמרא גבי הלל שמצאו עליו שלש אמות שלג והרחיצוהו וסכוהו ואמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת, דקשה הלשון "ראוי זה" והלא אף לתינוק ב"י מחללין השבת, ופירש דבאדם אחר כגון זה הי' נידון כמאבד עצמו לדעת שלא הי' ראוי להביא א"ע לידי סכנה זו, אבל הלל הזקן שכוונתו היה לשמים לכבוד התורה "ראוי זה לחלל עליו את השבת" א"כ משמע דמעל"ד אין מחללין עליו השבת. וכת"ה דחה גם זה די"ל הפשט דכיון דקי"ל דנשאלין לחולה בבקי ואין מחללין עד שיאמר א' מהם שהוא צריך לחילול ושם היו הם בעצמם בקיאים ואמרו ראוי זה לחלל עליו השבת דכבר הגיע למדריגת סכנה, ומביא

דברי הברכ"י או"ח סי' ש"א ס"ק ו' מעשה באדם אחד גדול שמצא סגולה לאותן ששותין סם המות... שהוא כותב להם קמיע והם חוזרים לבריאותם ומפלפל הברכ"י שם אי מותר לחלל עליו את השבת ברפואה זו כיון דלא הוי רק סגוליית ומסיק להיתר, ומשמע ודאי דשאר רפואות ודאי דמותר למעל"ד, זה תוכן דברי כת"ה.

א) והנה לכאורה נלפע"ד להביא ראיה מגמ' מפורשת סנהדרין ע"ב ב' דאין מחללין שבת למע"ל, דמבואר שם "דמים לו" בין בחול בין בשבת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל, וברש"י שם אבל בא על עסקי נפשות כיון דניתן להורגו בלא התראה גברא קטילא הוא משעת חתירה, ופסקוהו הרמב"ם סוף הל' גניבה ובטור חו"מ תכ"ה וכן במג"א סי' שכ"ט - אבל קשה מאוד לפי המבואר ברמב"ם וטור שם אם הקיפוהו בני אדם או עדים אף על פי שעדיין הוא ברשות זה שבא עליו אינו נהרג ואיצ"ל שאם בא לב"ד שאינו נהרג, א"כ כש"כ אם הוא מונח תחת הגל ודאי עדיף מהקיפוהו בני אדם או עדים ואינו בר קטלא עוד ואמאי אין מפקחין עליו את הגל שמא חי עדיין וכעת אינו בר קטלא, ועי' פרמ"ג א"א סוף סי' שכ"ט דאף מי שנתחייב כבר מיתת ב"ד ונפל עליו הגל מפקחין עליו משום חיי שעה א"כ כש"כ ני"ד דשוב אינו בר קטלא כלל, ועכ"ח משום דהתורה דנוהו למאבד ע"ל, ול"ד לחייבי מיתות ב"ד אף על גב שעשה העבירה וב"ד חייבוהו, די"ל כמבואר במכות ז' דב"ד ההורגת אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית אבל מחתרת דניתן ליהרג מיד כל אדם וכסברת הרא"ש ב"ב ל"ד גבי כל דאלים גבר דכל מי שהדין עמו ודאי ימסור נפשו להעמיד את שלו ובודאי יהרגו, והוי מאע"ל ומשום הכי אין מפקחין עליו את הגל, וכהאי דשבו"י שמביא כת"ה "דראוי זה" דדוקא הלל שכוונתו לשמים הא אחר שמביא עצמו לידי סכנה כזו אין מחללין את השבת. ועי' רמ"א יו"ד סי' שמ"ה ב' מי שגנב או גזל ועי"ז נהרג לא מיקרי מאע"ל ובש"ך שם שהיה סבור שיהי' ביכלתו לברוח מדין המלכות, אבל מחתרת משעת חתירה מקרי גברא קטילא ומשום הכי פטור בשיבר את הכלים וכמבואר בכתובות ל"ד מימרא דרבה והוה מאע"ל ואין מפקחין.

ב) וראיתי במ"ב בבי"ה סוסי' שכ"ט שמדחה לדברי הפמ"ג הנ"ל דלא עדיף מרועי בהמה דקה דקי"ל ביו"ד קנ"ח דאין מעלין אותו מן הבור, ולפע"ד אין בדחי' זו כדאי לדחות דברי הפמ"ג, דהרי מי שנתחייב מיתת ב"ד עשה עבירה רק במקרה אלא שנתחייב על ידי זה מיתה בב"ד, שפיר קאמר הפמ"ג כיון דבשבת אין עליו הפסק בית דין יש לו עוד חיי שעה ומחללין עליו, אבל ברועי בהמה דקה שם הטעם משום רוע מעלליהם שעושים בתמידות כמו שמבואר בסמ"ע סוף סי' תכ"ה בשם הב"י או משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כדי שיתנו לב לשוב, כמבואר בש"ך יו"ד קנ"ח בשם התוס', ואינו ענין כלל למי שנתחייב מיתת ב"ד מחמת עבירה באקראי. אכן מדברי הרא"ש מו"ק סי' נ"ט שכתב דהרוגי ב"ד הוי כמו להכעיס כיון שמוסרים עצמן למיתה ואומרים ע"מ כן עשיתי, וכן בדרכי משה יו"ד סי' שמ"ה דהרוגי ב"ד מיקרי מאע"ל כיון שקיבל התראה ואמר על מנת כן עשיתי, משמע דלא כדברי הפמ"ג, וצ"ע.

ג) תבנא לדידן, דמגמרא סנהדרין הנ"ל יש ראיה דמאע"ל אין מחללין עליו השבת וכדיוק השבו"י מהא דראוי זה, ומה שדחה כת"ה לפרש לשון ד"ראוי זה" דאין צריך לשאול בחולה רק הם בעצמם אמדוהו שהוא בגדר סכנ"פ, הלשון אינו מורה ע"ז דהל"ל "מותר לחלל עליו השבת" כהאי דע"ז כ"ח ב' עין שמרדה מותר לכחול בשבת או



לשון "מחללין עליו" כמו בכ"מ בגמרא, אם המבטא תסובב על החולאת אם היא כבר מוכשרת לחלל שבת, אבל לשון "ראוי זה" תסובב על האיש וכדיוק השבו"י דבאיש אחר כזה לא הי' ראוי לחלל שבת. גם מה שהביא ראי' מברכ"י אי מותר לחלל ברפואה סגוליית דמשמע דרפואה ממש מותר למאע"ל - ג"כ אינו ראי' לפי מה שהאריך החת"ס יו"ד שכ"ו לפרש דברי הברייתא דמס' שמחות והעולה שם דלא מיבעי דבדיבורא בעלמא בלא מעשה לא נחשב מאע"ל רק אפילו במעשה גמור כגון שראינוהו חנוק ותלוי באילן באופן שנראה בודאי שהוא בעצמו תלה א"ע, כגון שאירע שנמצא תלוי בחדר סגור... י"ל שלא מדעת עשה זאת דתלין רוח רעה ביעתתו ותונבא נקיט בי' וכו' יעו"ש ולא נקרא מאע"ל עד שנשמע מפיו מתוך ישוב הדעת, ואם כן בהאי דברכ"י י"ל דמיירי באופן דלא הוי התנאים המבוארים אשר מחמתן נקרא מאבד עצמו לדעת, ומותר לחלל עליו השבת והשאלה היתה אי מותר גם על ידי רפואה סגוליית.

ד) וראיתי במאירי סנהדרין, נדמ"ח, וז"ל וכל מה שאמרנו עליו שיש לו דמים כל שהרגו חייב כמו שבארנו ואם נפלה מחתרתו עליו מפקחין עליו את הגל, יראה לי זה שאמרנו עליו, שאין מפקחין עליו את הגל פרושו מספק חי ספק מת אבל אם הוא חי בודאי אומר אני שמפקחין שהרי עכשו אינו רודף שהרי זה כרודף אחר חברו והצילוהו באחד מאבריו שאין לו עוד להרגו וזה כהריגה בידים הוא, או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו ולבו על גנבתו אין מפקחין עכ"ל המאירי, הרי מדברי המאירי מבואר להיפך דגם שהי' מאבד עצמו לדעת מ"מ אחרי שאינו עוד רודף מפקחין עליו את הגל, רק בזה עצמו מסתפק דאפשר שעדיין הוא רודף. אלא במה שמחלק בין ודאי חי לספק חי דאז בודאי אין מפקחין צ"ע דהרי גם ספק פ"נ דוחה את השבת, וכן בהגה שם סיים בצ"ע, ולהלן באות ח' יבואר בזה ישוב נכון.

ה) ובאמת אי אפשר לומר בשום אופן דאסור להציל מאע"ל בחילול שבת דהם שני הפיכים בנושא אחד, דאם יש מקום להצילו אם כן עדיין אינו מאע"ל, דכל הדינים המבוארים ביו"ד סימן שמ"ה הנוהגים במאע"ל הם רק כשהוא כבר מת על ידי מאע"ל, אבל כ"ז שאנו חושבים שהוא חי עדיין אינו בכלל מאע"ל, דהרי הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח ה"א וז"ל כל ההורג חברו... בסייף או באבן... הרי זה נהרג בב"ד, אבל השוכר הורג... וכן ההורג א"ע... עון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד, הרי דעון מאע"ל קיל יותר מרוצח דזה חייב מיתה בידי אדם וזה רק בידי שמים, וברוצח גופא מבואר בסנהדרין ע"ט ונפסק בפ"ד מהל' רוצח ה"ב נתכוין להכותו על לבו... והלכה לה האבן על מתניו, ולא הי' בה כדי להמית על מתניו ומת פטור, ומכש"כ כשלא מת מחמת שחברו נתן עליו סמא דחיי או עשה לו נתוח וריפא אותו, אף על גב שהוא עשה מעשה הרציחה, והמיתה ממילא תגמור אם לא באת הסיבה המונעת אפה"כ פטור כיון שבאמת לא מת, א"כ כש"כ מיתה שעשה לעצמו, אם לא יפיק זממו ע"י איזו סיבה וישאר בחיים לא הוי בכלל מאע"ל דהא זה קיל מרוצח שהוא חייב רק ביד"ש וגם ב"נ אינו חייב ע"ז, כמבואר במנ"ח גבי מצות לא תרצח, א"כ ממילא כ"ז שהוא ספק חי אמאי לא נציל אותו דבאופן שהוא חי אינו מאע"ל, הגע בעצמך, דלא אישתמיט בשום דוכתא לומר דאם אחד יאבד עצמו לדעת והצילו אותו ולא מת, ומת תיכף שלא מחמת המעשה שלו, האם יתנהגו בו בקבורתו דין דמאע"ל - ודאי דלא, וה"נ אם יש יכולת להצילו ועדיין לא איבד נפשו אין לדונו למאע"ל. ויותר מזה מבואר באחרונים במי שהפיל א"ע

לים כיון שהמים מעלין ומורידין אותו טרם יפול על התהום וימות ודאי התחרט קודם שיפול וימות ומתעסקים לכל דבר עמו, עי' במשמ"ש מביא כן בשם תשו' מהר"ם שיק וחת"ס אע"ז ח"א סי' ס"ט ועוד אחרונים, מכש"כ בני"ד כשיש ספק שמא עדיין חי ועדיין אינו מאע"ל ויוכל להיקרא רק "רצה לאבד עצמו" ולא גרע משארי עוברי עבירה דמחללין השבת להצילם, וגם שמא עשה תשובה כהאי דקידושין מ"ט ע"מ שאני צדיק חיישין שמא הירהר תשובה, ועי' יומא פ"ה לא הלכו בפקו"נ אחר הרוב ואפי' בשביל מיעוט מחללין, וה"נ שמא עשה תשובה.

(ו) והחידוש דין שהעלה המנ"ח בקומץ למנחה רל"ז, דמאבד ע"ל אין מחויבין להצילו באמת לפע"ד צ"ע - חדא כאמור שזה שני הפיכים בנושא אחד, דאם יש אפשרות להצילו לא הוי עדיין מאע"ל, ועוד הלא מחויבים להצילו מטעם לאפרושי מאיסורא שעשה, לאבד ע"ל, הרי גמ' מפורשת בשבת ד' א' הדביק פת בתנור בשבת במזיד התירו לו לרדות הפת בכדי שלא יבא לידי איסור סקילה ונפסק כן ברמב"ם ושו"ע, ואחרים אינם רשאים לעבור על איסור דרדיית פת שאין אומרים חטא בשביל שיזכה חברך כמבואר שם, ואי לאו האיסור דרדיית פת גם אחרים ודאי מחויבים לאפרושי מאיסור, למשל אם אחד יעמיד קדירה לבשל, וכן ביאר להדיא במשנה ברורה רנ"ד ס"ק מ', ודברים של טעם הם, ואף על גב דהראשון כבר עשה מעשה המלאכה וממילא יגמור, מחויב האחר להצילו ולאפרושי מאיסורא (עי' תוס' שבת ד' א' ד"ה וכי) אם כן הכא נמי כשעשה עבירה ואיבד עצמו לדעת, אף על גב דממילא ה' נגמר העבירה והי' מת, מחויב האחר לאפרושי מאיסור ולהצילו, ולפע"ד זה ברור.

אכן אף בשבת, אף שמטעם לאפרושי מאיסור ודאי אינו רשאי מטעם שאין אומרים לחברו חטא בשביל שיזכה חברו, וכמבואר בשבת שם (ועי' בשו"ע סוף סי' ש"ו וסי' שכ"ח ס"י מזה) מ"מ בני"ד להציל נפש ישראל ודאי דמותר כמו כל פקו"נ, והסברא דמנ"ח דהוה אבידה מדעת לא זכיתי להבין, לא מיבעי לשיטת הטור בחו"מ סימן רס"א דאבדה מדעת הוא מטעם הפקר ויאוש (עי' נתיבות שם) והכא לא שייך זה, דזה לשון רש"י בב"ק ס"ח ב' גניבה בנפש הגונב נפש ומכרו אין כאן יאוש שאין אדם מתייאש על עצמו וכו', הרי דעל נפשו של אדם אין אדם מתייאש, ואף אם נרצה לחלק כיון דאיבד עצמו לדעתו שייך יאוש, או לשיטת המחבר והרמב"ם (עי' חו"מ סי' רס"א) דאבדה מדעת לא מטעם הפקר או יאוש, ג"כ לא דמי כלל לאבידה מדעת, דאדם אינו כלל בעל דעה ובעלים על נפשו, דז"ל הרמב"ם פ"א מרוצח ה"ד ומוזהרין ב"ד שלא ליקח כופר מן הרוצח ואפי' נתן כל ממון שבעולם ואפי' רצה גואל הדם לפטרו שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקדוש ברוך הוא שנא' ולא תקחו כופר לנפש רוצח, וברמב"ם סופי"ח מסנהדרין וברדב"ז שם שאין נפשו של אדם קניינו רק קנין הקדוש ברוך הוא - א"כ ממילא לא הוי אבדה מדעת שאינו הבעל דעה והבעלים על נפשו, ול"ד לממונו של אדם שהוא הבעלים ויכול להאבידו בידים אבל לא על נפשו, וממילא ביש אפשרות להצילו שייך העשה דהשבחות לו וגם הדין דפקו"נ.

ז) ונרויח בזה לתרץ ולהבין מדוע במחלתת אין מפקחין עליו את הגל הא שוב אינו בר קטלא כיון דמונח תחת הגל וכמו הקיפוהו אנשים וכנ"ל, והשתא ניחא שפיר דבמחלתת באמת אבידה מדעת הוא, כיון דבעל הקנין שלו והבעלים, דהיינו הקדוש ברוך הוא, גם כן הפקירו והאבידו דיכול כל אדם להרגו, וגם הוא בעצמו ג"כ הפקיר

והאביד את עצמו לבוא במחותרת, שפיר מיקרי אבידה מדעת וכמו בכל אבידה מדעת דמבואר ברמב"ם וכן במחבר סוף סי' רס"א וז"ל אף על פי שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו אינו זקוק להחזיר שנא' אשר תאבד פרט למאבד, כמו כן במחותרת כיון דהוה אבידה מדעת, דעת שלו ודעת הקדוש ברוך הוא בעל הקנין, אף דעכשו כשהוא תחת הגל ואין בידו להרוג אחרים אינו בר קטלא ואסור להרגו בידיים אבל להצילו אסור בשבת כיון דאין מחויב להחזירו, וכמו כל אבידה מדעת אף על גב דאסור ליטול לעצמו ואף משעה שהאבידו ואפילו הכי גזיה"כ אשר תאבד פרט למאבד שאינו מחויב להחזירו, ה"נ במחותרת בתחילה מותרין להורגו מטעם שהוא סכנה לאחרים והבא להורגך... ואחר כך כשמונח תחת הגל ואסור להורגו אבל מטעם אבידה מדעת אינם מחויבים להחזירו וממילא אסור בשבת, וגם ל"ד לשארי מאע"ל שהערנו לעיל דכיון דיש אפשרות להצילו לא מיקרי מאע"ל רק "רצה להיות מאבד אע"ל" אבל במחותרת מקרי בר קטלא משעת חתירה ואם שיבר בשעת חתירה כלים פטור וכמבואר שם בסנהדרין ע"ב א' כל הסוגי' וכן בכתובות ל"ד מימרא דרבה, ואף על גב שניצל ולא נהרג, אותה שעה מיקרי בר קטלא ואבידה מדעת, ומשה"כ גם אחר כך אף על גב דאסור להרגו אבל להחזיר פטור וממילא אסור להצילו בשבת.

ח) והנה לדעת המאירי שהבאתי לעיל דהא דאין מפקחין את הגל במחותרת פירושו בספק חי ספק מת אבל ודאי חי אומר אני שמפקחין שהרי עכשו אינו רודף, והקשינו הלא גם ספק פק"נ דוחה שבת, י"ל בפשיטות, לפי המבואר בסי' ש"ל ס"ז ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו ובמג"א שם מקשה מס"ה שם היושבת על המשבר דמחללין ותי' דלעיל מיירי בכלו לו חדשיו, וביד אפרים שם הביאור, דבספק ב"ז ספק ב"ח הספק שמא לא נכנס עדיין בגדר חי, דנפל אינו בגדר חי, ומשה"כ אין מחללין, ויש סמוכין לזה דביומא פ"ה ב' ילפינן לספק דדוחה רק מפסוק דוחי בהם ולא משארי פסוקים, וממילא משמע רק במי שהוא חי בודאי. אבל ביושבת על המשבר וכלו חדשיו כבר הוא בגדר חי והספק רק שמא הוא מיית ברישא, שפיר מחללין, ועי' שיטה מקובצת ערכין ז' שמביא בשם תוס' דהאי דיושבת וכלו חדשיו כבר הוא בגדר חי ומשה"כ מחללין מספק, מבואר מזה דספק ב"ז ספק ב"ח דהספק דשמא לא נכנס עדיין בגדר חי אין מחללין, א"כ במחותרת כיון דבשעת חתירה הוא נידון לבר קטלא ממש והוי כמת דמשה"כ פטור על הכלים, ואח"כ כשיש ספק אם נכנס שוב לגדר חי, אין מחללין, כדין ספק ב"ז ספק ב"ח, וזה נכון מאוד.

והנה אף בהסברת הגמ' דמחותרת יוכל להיות מי שירצה להסתבך בזה אבל לענין דינא להציל מאע"ל, לפע"ד פשוט דמחויבים להצילו, אי משום לאפרושי' מאיסורא, ואף גם בשבת משום דכל זמן שיש אפשרות שהוא חי, אינו עדיין מאע"ל, וגם שמא עשה תשובה, ולא הוי אבידה מדעת שאין הוא הבעל דעה והבעלים על נפשו, ולפע"ד זה ברור בס"ד. ועי' מהר"ם שיק או"ח ק"מ בארוכה אי מותר לחלל שבת עבור מומר לחלל שבת בפרהסי', יעו"ש.

בש"ה. אציין לך מה דקשה לי בהל' מקואות סע' נ"ד ממתני', לשתי מצטרף לערב אין מצטרף ובטו"ז שם דעת הרא"ש והטור לשתי היינו לרחבו מימין לשמאל ולערב היינו מלמעלה למטה ודעת הרמב"ם להיפך, ומסיים

הטו"ז להחמיר כב' הפירושים, וקשה לי על פירוש הרא"ש והטור מגמ' מפורשת עירובין ט"ז ב' הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בערב מאי ת"ש שיעור חבלים... הרי להדי' דערב היינו כמו חבלים מימין לשמאל ושתי היינו ככלי בהמה מלמעלה למטה, וכפרש"י שם וצע"ג.

העירני די"ל הכוונה כך, הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ דמועיל לענין השתי ר"ל לענין הרחוב, בערב מאי אי מועיל ג"כ לענין ערב, ר"ל לענין גובה מלמעלה למטה, ונכון. ועי' כתובות ס"ד ועושה עמו בשתי וכו' וברש"י שם שתי קשה לטוותו כפלים כשל ערב.

### **ברכי יוסף אורח חיים סימן שא ס"ק ו**

דין כה. אין יוצאין בקמיע שאינו מומחה ואם הוא מומחה יוצאין וכו'. מעשה באיש אחד שמצא סגולה אחת בספר כ"י מאדם גדול מהראשונים למי ששתה סם המות לכתוב לו, ותכף מקיא האדם וחוזר לבריאותו. ואירע כמה פעמים שאיזה נער או מר נפש בכעסו שתה סם המות וזה האיש כתב קמיעא זו ועשה והצליח, שהקיא אותו הבריאו. ויהי היום ליל ש"ק אירע שנערה ישראלית שתתה סם המות והתחילו לה דבקי מיתה ובאו אצל האיש הלז בליל שבת וקם וכתב הקמיעא לנערה ותכף הקיאה ועמדה על בוריה. וביום השבת נודע בעיר כל אשר נעשה ולעזה עליו המדינה שחילל שבת בשאט נפש וכתב ונתן בידה. והוא השיב דפקוח נפש דוחה שבת. והיו מגמגמין בדבר. אי לזאת שאל שאל האיש אם חטא בזה ואם תמצא לומר שחטא אי עבר אדאוריתא או אדרבנן.

והנה לפום ריהטא היה נראה דלאו שפיר עבד, דאע"ג דהלכה רווחה דמחללין השבת בשביל חולה שיש בו סכנה לעשות לו רפואה, מכל מקום היינו דוקא ברפואה שהוא דרך טבע, אבל בדבר שהוא דרך סגולה לא. והראיה דתנן בשלהי יומא (פ"ח מ"ו. פג א) מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר. וכתב הרמב"ם בפ"י המשנה ואין הלכה כר' מתיא ו' חרש במה שהתיר להאכיל לאדם ביום צום הכפורים מחצר כבד כלב שוטה הנשוק, שזה אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברין שאין עוברין על המצוות אלא ברפואה לבד, ר"ל בדברים המרפאים דרך טבע וכו', עכ"ל. ומשמע דאע"ג דאין ספק בסגולה זו שכבר הוחזקה שודאי תועיל, אפילו הכי כל שאינו רפואה דרך טבע אסרו חכמים לעבור על דת משום רפואה בדרך סגולה. וא"כ דון מינה לנדון דידן כי האף נימא דמילתא כדנא אתמחי שזה הכותב קמיע זו מגנא ומצלא מסמא דמותא, מכל מקום כיון שהוא בדרך סגולה אין לכותבה בשבת ולחלל שבת במלאכה גמורה.

ואף על גב דאשכחן דהתירו לצאת בקמיע מומחה (שבת ס א) וביצת החרגול (שם סז א) וכיוצא, שכל אלו סגולות, מכל מקום לא התירו איסור תורה, שכל אלו אין בהן אלא איסור דרבנן, שאינו מוציא כדרך המוציאין, וכמו שביאר יפה הרדב"ז בתשובותיו חדשות מעתה בלשונות הרמב"ם סימן קנ"ג. ושם העלה הרדב"ז דדעת הרמב"ם דרפואות הסגולות אינם רפואה כלל, ואפילו ספק רפואה אין בהם לחלל שבת באיסור תורה או לאכול דברים האסורים מן התורה. ע"ש באורך. וא"כ בנ"ד לא שרי לכתוב סגולה זו להציל ממות אשר סם לו.

אכן ראיתי להרב אדמת קדש ח"א י"ד סי' ו' שכתב בנדון אי שרי להאכיל תרנגולת נבילה שהוא סגולה לשוטה. והוכיח שם דהרמב"ן והרשב"א פליגי על הרמב"ם ולא שאני להו בין כשהרפואה היא בדרך סגולה לכשהיא בדרך רפואה בטבע, וכתב דהלכתא כוותייהו, והתיר בנ"ד. וכן ראיתי להרב אחיו בספר פרי הארץ ח"ג סי' ג' מי"ד כתיבת יד, שגם הוא התיר בנדון זה, והעד העיד דרבני שאלוניקי עבוד עובדא להתיר. וא"כ לכאורה נראה דשרי בנ"ד, כיון דכבר אתמחי גברא בסגולה זו וכבר מפורסם דכמה נפשות ניצולו מן המיתה בזה. איברא דצריך לעמוד יפה ולברר דעת הרשב"א והרמב"ן. ועמ"ש הרב מהר"ם בן חביב בתוספת יוה"ך (פג א). וכעת אין הפנאי מסכים עמי. אמנם נראה דאפי' לדעת הרמב"ם דאוסר לעבור איסור תורה לרפאת בסגולה, מכל מקום בנדון דידן דעשה מעצמו והצליח במעשיו, דהנערה הקיאה סם המות וחזרה לאיתנה ועלתה בידו הבריאה של בתולות ישראל, מודה הרמב"ם דאין בו עון אשר חטא, דהרי פסק הרמב"ם פ"ב (הל' שבת הט"ז) שמע שטבע תנוק בים וכו' נתכוון להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פטור. וכל שכן הכא דנתכוון להציל נפש והצילו. ואפילו לדעת הראב"ד דפליג התם וסבר דאזלינן בתר מחשבתו, דקי"ל כרבא לפי גירסתנו במנחות דף ס"ד, יראה דלא אמר רבה דחייב אלא כשהעלה דגים ותנוק, דאף דהעלה תינוק אזלינן בתר מחשבה כיון דנתקיימה והעלה דגים נמי, אבל היכא דנתכוון להעלות והעלה תינוק לחוד בלא דגים, אף לרבה לא אזלינן בתר מחשבה כיון שלא נתקיימה.

והכי משמע מדברי התוספות בסוגיא שכתבו להעלות דגים והעלה דגים ותינוק רבה אמר חייב לא דמי לאופה מי"ט לחול דפטר מטעם הואיל, ונימא הכא נמי הואיל ופטר ליה אתינוק פטר נמי אדגים, דהתם וכו', עכ"ל. והשתא אי אמרת דלמ"ד חייב, נתכוון להעלות דגים והעלה תינוק לבד חייב, דאזול בתר מחשבה אף דלא נתקיימה כלל, מאי קאמרי הואיל ופטר ליה אתינוק, הרי גם בתינוק לחוד חייב כיון דחשב להעלות דגים ולא שייך הואיל, אלא משמע דלכ"ע אם נתכוון להעלות דגים והעלה תינוק בלא דגים פטור, ומשו"ה הקשו ותירצו התוס'. ואף על גב דלמ"ד חייב אמרו שם דהוא הדין שחט ב' חטאות ונמצאת ראשונה כחושה בבני מעיין דחייב דבתר מחשבתו אזלינן ולאיסורא קא מכיין, והרי התם השניה שחשב לאיסור היא נצרכת, דהא נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין ונמצא דהמחשבה לא יצאת לפועל, שאני התם שחשב ונתכוין במעשה ועשה אותו בכונת איסור, ואחר שעשה המעשה בכונת איסור נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין, ומשו"ה חייב למאן דאמר, כיון דהמחשבה והמעשה שיעשה היה בכונת איסור מתחילה ועד סוף, אלא דבתר הכי ממילא נתגלה שהראשונה כחושה, משא"כ בנתכוון להעלות דגים והעלה תינוק לחוד, דמחשבתו לא נתקיימה בפועל כלל, דאז שפיר לכ"ע פטור ולא אזלינן בתר מחשבתו. וכיון שהוכחנו דגם למאן דאמר חייב, אם נתכוון להעלות דגים והעלה תינוק לחוד פטור, ק"ו בנדון דידן דכיון להציל נפש והצילה דודאי פטור. ואף על גב דגבי נתכוון להעלות דגים וכו' הוי פטור אבל אסור, הכא יראה דגם לדעת הרמב"ם אין בו איסור כלל, דכיון דאמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה) והביאו הטור לקמן סי' שכ"ח דבפקוח נפש השואל הרי זה שופך דמים ואין צריך רשות מבית דין. א"כ זה האיש דסבר דליכא ספיקא בהא, וכתב ונתן ולשם מצוה עביד, ולא שאל רשות כיון דהשואל שופך דמים, אף דלדעת הרמב"ם אין מחללין שבת בדבר סגולה, ויצאה מחשבתו וע"י הסגולה הוויא הצלת נפש, נראה דלית

ביה סרך איסור אפילו מדרבנן ולמפרע מצוה גדולה עשה. כנ"ל לכאורה.

## ביאור הלכה סימן תקנד סעיף ו

דבמקום חולי וכו' - עיין בספר פתחי עולם דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה ח"ו יאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס וכן בשתיה כמ"ש השיעורי' בשו"ע סימן תרי"ח (כך יש להורות לשואל בט"ב שבזה לא נעקר התענית לגמרי ורחמנא ליבא בעי) ומי שירצה להתענות במקום שאין המחלה בזעם ח"ו יש ליועצו ולהזהירו שלא ילך מפתח ביתו כל היום ולהכריחו כשיצא ישא סביב לחוטמו ופיו חתיכה קאמפע"ר ומעט עשב מיאט"ע.

## תלמוד בבלי מסכת סוכה דף ב עמוד א

ורבא אמר: מהכא בסכת תשבו שבעת ימים. אמרה תורה: כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. עד עשרים אמה - אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מעשרים אמה - אין אדם עושה דירתו דירת עראי, אלא דירת קבע. אמר ליה אביי: אלא מעתה, עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן - הכי נמי דלא הוי סוכה? - אמר ליה, הכי קאמינא לך: עד עשרים אמה, דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע - נמי נפיק. למעלה מעשרים אמה, דאדם עושה דירתו דירת קבע, כי עביד ליה דירת עראי - נמי לא נפיק.

## תוספות שם

כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי - דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה למעוטי קבע משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורו"י לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות עראי וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי ואף על פי שעושה אותה קבע א"כ אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף י"ד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישיב תחת תקרת ביתי וביתו ודאי פסול מדאורו"יתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ הוה ליה קבע.

## תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סד עמוד א

אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון.

## **Selected audio from our listeners**

### **Comments on the Show**

**Comments on the show 1** *click here*

**Comments on the show 2** *click here*

**Comments on the show 3** *click here*

**Comments on the show 4** *click here*

**Comments on the show 5** *click here*

**Comments on the show 6** *click here*

**Comments on the show 7** *click here*

**Comments on the show 8** *click here*

**Comments on the show 9** *click here*

**Comments on the show 10** *click here*

**Comments on the show 11** *click here*

**Comments on the show 12** *click here*

**Comments on the show 13** *click here*

**Comments on the show 14** *click here*

**Comments on the show 15** *click here*

**Comments on the show 16** *click here*

**Comments on the show 17** *click here*

## Selected emails from our listeners

### Comments on the Show

Listen, I'm not going to lie, hearing the one Rabbi who was willing to come on and make a Halachik case for not wearing a mask was a fellow Lubavitcher was embarrassing. A hammer in search of a nail.

I hope you will do more podcasts on the topic because what's going on right now is horrifying. If you do so, perhaps you'll find this voice note from one of the Crown Heights Rabbonim of value. While I somewhat resent his two-sided approach, and wish he would have addressed more, I think this could be an example of what some much needed leadership could look like.

Another good one, the audio was on the bottom: <https://collive.com/hatzalah-member-sounds-off-about-crowded-dancing-on-kingston/>

-----

Dear Rabbi Lichtenstein,

You failed to note that although the positivity rate is high relative to surrounding neighborhoods, it is still lower than MOST states. See this info from the Johns Hopkins website, which lists the [THIRTY-ONE](#) states that have higher-than-recommended positivity rates. The reason why Chassidim have such a LOW rate is because they have HERD IMMUNITY to a large extent.

Chassidim have many children so it would make sense that they should have a high positivity rate.

Chassidim have been sending their children to Yeshiva, while most goyim have cruelly been keeping their children locked indoors for the past seven months.

Goyim have a lot of free time on their hands (especially since they are too afraid to leave their homes for recreation purposes). So they test more often. Every time they have a runny nose, even if they have antibodies, they will run to get a test. This OCD that the goyim have LOWERS their positivity rate.



You take it as a given that having less deaths is OBVIOUSLY the better approach. That is completely incorrect. If having less deaths comes from keeping your children locked at home for many months, destroying your economy, suffocating yourself with masks, and destroying your health by staying indoors, then having less deaths is no claim to fame. You need proper balance, and that is exactly what the Chassidim have displayed. Everyone else, who is glued to their smartphones and is hit with an endless barrage of coronavirus hysteria, is sacrificing a terrible amount of normalcy and is gaining a mere handful of lives. **To give you but one example.** When you made your Simchas, I am sure you served soda. But soda kills 250,000 Americans every decade. Were you a Rodeif when you served soda? Were you saying that you disregard human life when you served soda? Or were you saying, as any sane person says, sometimes you have to live a normal life.

Ari

-----

Dear Rav Dovid,

First, I have been listening to your podcast since I accidentally came upon it while searching for Hespelim for Rav Aharon Lichtenstein ZT"L several years ago. Thank you for your Harbatzat Torah and your ability to facilitate a Shaklah V'Tarya between Rabbanim from different segments of the Torah learning and living communities. That to my knowledge -- was previously sorely lacking. May it sharpen our thinking and bring us all closer to Amitatah Shel Torah and only increase our Ahavat Yisrael.

Second, I listened with interest to your interview with Rav Yonason Sacks Shlita and was struck by Rav Sacks' Anivut and Tzimtzum in declining to publicly criticize the apparent lack of leadership and prevalent disregard of mask-wearing and social distancing among certain other segments of Acheinu Beis Yisrael.

I wonder, though, whether there is not some obligation upon Gedolei Torah to attempt -- at least B'Tzinah -- to convince the leaders of the particular segments disregarding those precautions to come out and publicly support and enforce appropriate protective measures. I do not know what the precise source of such an obligation would be, but

several possibilities that come to mind include: Lo Taamod, Kol Sheyesh B'Yado Limchot V'Lo Macha, preventing massive Chillul Shem Shamayim B'Rabim, Kol Yisrael Areivim, Mipnei Aievah, etc. While it seems possible that some Gedolei Torah might think they lack the ability to persuade or that it is not their place to interfere, I would hope that such concerns would be subordinated to even the possibility of averting calamity -- Chazal warned of the dangers of excessive humility in Gittin 55b.

Gut Moed,

Boaz Cohen

-----

R' Dovid,

Thank you for devoting another show to the halachic and policy implications of the coronavirus. I have a suggestion for a future guest/topic that would add important nuance to the discussion. Gershon Distenfeld, a Yeshivat Heated board member, published this blog (in his personal capacity) on the deleterious effect of masking/distancing on children in our Yeshivos:

<https://gershondistenfeld.blogspot.com/2020/09/sacrificing-our-children-on-altar-of.html?m=1>

Interviewing R' Green as an "anti-masker" to present the "other side" of the argument, with all due respect, really just put up a weak straw man. The vast majority of intelligent people and your listeners would never subscribe to his radical views. However, there are thoughtful voices in the Frum community beginning to question the necessity for strict masking/ social distancing for young children in schools specifically. Mechanchim are seeing negative effects, and we will not know the long term psychological effects on children for some time.

I spoke with a pediatric ER doctor who disagrees with most of what Mr. Distenfeld wrote. But the discussion was nuanced, thoughtful, respectful, and recognized that there are two sides on this crucial issue.

May HaShem end this terrible Magefa and bring us Yeshua B'Karov. Have a good Yom Tov and stay safe and healthy.

Kol Tuv,

Jonathan Grossman

-----

I believe in masks, but listen for a few minutes to the famous Dennis Prager's arguments against masks. It starts at minute 22:30

[http://www.viewpure.com/-Oujj\\_1E5k0?start=0&end=0](http://www.viewpure.com/-Oujj_1E5k0?start=0&end=0)

Yoseif Glanz

-----

Shalom Aleichem Rabbi Lichtenstein.

I just heard your latest podcast on COVID and masking. You mentioned that you do not have someone that represents the other side (except for Rabbi Green). You also quoted the recording from Lakewood.

I live in Lakewood, NJ and the rav of the shul in my development is on the COVID "Vad Harabanim". Until Simchas Torah the Rav never really clarified his position. But on Shmini Atzeres night he gave a speech explaining his (and the Vaad's approach). His approach was quoted from a BMG Rosh Hashiva and the Rosh Hayeshiva of South Fallsburg.

Background on the shul policy: In his shul masks have never been mandatory and almost no one wears masks. (maybe five people wear masks in shul). Since Shavuos the shul has had regular operations with no limitations or spacing.

The Rav on Yom Tov explained that he is not against masks at all or their efficacy people should wear masks in stores and by Simchos. Rather he (and the Vaad) hold that while someone is engaged in Torah or Tefilah, nothing bad will happen. They are Magen and Matzil. Therefore, the policy of the shul was that Hakofos should

be done on the Ikkur Hadin level. Only 5 minutes per Hakofa and a calmer atmosphere. Also it is of utmost importance that we do what we can to keep Teshivos open. This includes flooding the numbers with negative tests results.

Perhaps you can delve into this Sevara. Is COVID called Beri Hezaika? If so, one cannot be Soimach on Havtochois. What would the Vaad say if the disease was much more threatening?

Thank you for your engaging Divrei Torah.

-----

Looks like he know's what he is talking about would you respond  
<https://www.youtube.com/watch?v=FxkTpC7NVWl>

-----

Hi Reb Dovid,

I enjoy your podcast very much.

What led you to translate that Biur Halacha in 554 as referring to a mask?

He seems to be referring to camphor and to an additional herb or grass.

See Sefaria's translation of that s'if as well  
as: <https://www.webmd.com/vitamins/ai/ingredientmono-709/camphor>

Respectfully,

M. Benoliel

**Response: It may be camphor, my point was that you see a face covering is permitted VS a VS the rabbi who said you can't cover your mouth and nose because it diminishes your צלם אלוקים.**

**(See בגד שלא יזיק ברוח אשר בו הנגב חס אבן עזרא (הפה).**

-----  
Dear Reb Dovid Shlita,

I do understand the idea of letting such a character have a word on your show. But he was so misled - he is making a mockery of the Torah and sows so much confusion. It enables people to clutch onto straws to justify their behavior. With the anti-vacciners would you have given as much as say on your program. It was exceedingly disturbing hearing such a person on your show.

Is it necessary to enable all to have a podium to voice their opinions?

With much respect

Emmanuel

-----

According to recent statistics from the CDC, those between 0 and 70 who get the coronavirus have a 99% survival rate. Those over 70 have a 94.6 survival rate. Are all the edicts and restrictions necessary at this point in time? What is the endgame here? It is not the vaccine, because the vaccines are going to lessen symptoms, not prevent infection.

<https://www.winknews.com/2020/09/23/cdc-shows-covid-19-has-high-survival-rate-doctor-still-wants-to-see-precautions-taken/> **CDC shows COVID-19 has high survival rate; doctor still wants to see precautions taken**

**CDC** source: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/hcp/planning-scenarios.html?fbclid=IwAR3DvH5umpJxiObUDTKBckeBAfqudrtvzWfQhYiUfHeEhCFeg5UXzalabGg> **COVID-19 Pandemic Planning Scenarios**

<https://www.forbes.com/sites/williamhaseltine/2020/09/23/covid-19-vaccine-protocols-reveal-that-trials-are-designed-to-succeed/#34c2c0465247> **Covid-19 Vaccine Protocols Reveal That Trials Are Designed To Succeed**

Simcha Fried

-----  
Thank you Rabbi Lichtenstein I find your podcasts Amazing!

Why Belz don't wear masks

Thought you might find this interesting

<https://www.bhol.co.il/news/1144057>

-----  
I am a long time listener of Headlines going back to the radio days, and have been נהנה tremendously from the shows. You are one of the best interviewers that I have ever come across, and one of the few who consistently presents in a fair light the different sides of whatever issue is under discussion. Someone who truly succeeds in both תורה and the business world is rare, and a tremendous 'קידוש ד', and you בע"ה should continue to have tremendous הצלחה in both.

I would like to raise one point though. There are a significant group of us in the Frum community who are "anti-maskers", but on the basis of the consensus accumulated scientific evidence up until the middle of May when masks became the covid policy du jour, and on the basis of the clear and obvious malevolent intentions of many prominent individuals in the medical community and government (this does not refer to any religious Jews, of any denomination). To be clear, I'm not coming בתורת טענה, as it is undoubtedly almost impossible to get anyone of significant stature to publicly discuss this, (probably due to the highly fraught nature of the subject matter and the potential social (and possibly legal) consequences of publicly arguing such a position). To be clear, I am not asserting that everyone in the Frum community against masks holds that position on the basis of genuine research (like actually reading the studies published on covid related topics); my objection is that to characterize all of us as coming from "everything the הארורים say is שקר גמור" is untrue and unfair.

The basic *scientific* argument - בקיצור - against masking goes as follows:

1- The published evidence on masks as a public-facing tool to reduce community respiratory viral transmission is, to quote the WHO, "no evidence". (Although in that

particular analysis, they suggested that it is "mechanistically plausible", lack of evidence notwithstanding). (For the record, there is scant and conflicting evidence even in healthcare settings on the efficacy of masks, so much so that in 2016 in Quebec, one of the hospital systems during the flu season issued a mandate for the nurses to always wear masks while in the hospital and was successfully sued by the nurses that such a policy lacked any evidentiary basis).

2- The size of the covid virion is so small that, to quote one epidemiologist, a face mask is akin to "a chain link fence in front of flies". (and the electrostatic attraction of the N-95 category of masks is far from anywhere near 100% for particles in that size range.)

3- It used to be a practically tautological medical assumption that masks in the hands of the general public pose an *increased risk of transmission*, see for example the CDC guidance during the H1-N1 swine flu of 2009, where that was the uncontested conventional wisdom of the medical community.

4- Practically, there is an absolute correlation of places where there is a heavily complied with mask mandate to *greatly increased rate of transmission*, (not a typo) (I am not arguing here that masks are the cause of the higher transmission, just that clearly, mask wearing by the public has not had any reductive impact whatsoever on covid transmission. Also worth noting is that even in places where covid has/is going down, the flu/influenza deaths remain consistent with previous years' rate of flu deaths, meaning that mask wearing has no impact at all on other respiratory viruses.

5- The places where masks are being required, with the exception of shuls, are places where transmission is negligible, like outdoors (and not tightly packed like BLM protests and the like). Shopping, and similar types of activities, are not transmission conduits generally. (Tiny stores and similar profile places are another story regarding transmission). Similarly, kids wearing masks is child abuse, in addition to being pointless as kids rarely spread covid, and even in the uncommon instances where they do, they tend to be much less severe.

6- The mask mandates are an obvious political power grab that has insidious aims and malevolent intent, and were promulgated under the guise of medical purpose by people

who wanted them for other purposes. (I'll make this point as to the general idea that covid has been used as an excuse to enact all sorts of policies - if you look at a list of all the policies enacted under covid, there are many that are so obviously "pretenders" that proves the basic point that covid has been used as cover to enact non-covid policies.)

7- This will sound controversial and cold-hearted, but per the *CDC's own published stratified mortality data*, covid-19 is not an unusually lethal disease, even going by the comically inflated official death toll.

8- There is a lot more dissent from medical professionals than you realize, and the professionals have been *negligently wrong* on pretty much every major position taken in the covid debacle.

I realize that all of the above premises are against the "consensus" opinion being espoused by many prominent doctors and public health officials, and I don't expect you to accept them uncritically; my goal in writing this is to articulate the principles of the anti-mask position. I refrained from including 50 pages of studies, articles, etc, in order to keep the email a manageable length, but can provide them if you want.

As far as someone you can interview who can present this publicly who has an incredible grasp of the vast corpus of data involved, and who can easily hold his own under fire, I strongly suggest Daniel Horowitz. He is an orthodox Jew living in Baltimore who is a prominent political figure in conservative circles who has been a vociferous public advocate of the "anti-covid-establishment positions". He can be reached at [dhorowitz@blazemedia.com](mailto:dhorowitz@blazemedia.com).

I want to reiterate that I genuinely think that you make a tremendous *קידוש ד* as a public figure and with your program, and I want to thank you for an amazing weekly *הלכה* and *השקפה* program over such a broad array of interesting topics. Also, for the record, the shocking vitriol against you from Frum people is disturbing (although I do think that your positions on political *ענינים* are usually somewhat divorced from the actual *מציאות*).

Aharon Hertzberg



Here is a partial list of some of the studies that I have come across about facemasks. I chose excerpts that highlight the inconsistent nature, and general lack of, evidence supporting the use or efficacy of masks in reducing respiratory infection transmission; or highlight the marked *lack* of consensus in the medical and scientific world as to what the appropriate policy should be. I left out quotes from some of these studies that are in favor of masking, as I am not denying they exist, and it is not the point I am trying to make; however, I believe that none of the quotes included are misleading despite the omission of arguments on the other side. These quotes speak for themselves:

### **Face masks to prevent transmission of influenza virus: asystematic review**

If airborne transmission were important, it would be less likely that surgical masks will lead to reductions in infectiousness or protection against infection, if worn by ill or uninfected people, respectively.

Pandemic guidance provided by the World Health Organization for community settings advises that masks may be worn although effectiveness is uncertain particularly in open spaces [41]. Other health agencies, such as the US Centers for Disease Control and Prevention, are not recommending masks in the community setting, with the exception of high-risk individuals who care for the sick or spend time in large crowds in areas affected by the pandemic [42]. Wearing masks incorrectly may increase the risk of transmission [41].

In conclusion there remains a substantial gap in the scientific literature on the effectiveness of face masks to reduce transmission of influenza virus infection. While there is some experimental evidence that masks should be able to reduce infectiousness under controlled conditions [7], there is less evidence on whether this translates to effectiveness in natural settings. There is little evidence to support the effectiveness of face masks to reduce the risk of infection.

### **The use of masks and respirators to prevent transmission of influenza: a systematic review of the scientific evidence**

None of the studies we reviewed established a conclusive relationship between mask/respirator use and protection against influenza infection.

Historically, transmission has been thought to occur principally through respiratory droplets and masks have been used as a barrier against droplets emitted by coughing and sneezing. In the last decade, there has been increasing interest in a possible role for aerosol transmission of influenza and the advisability of filtering respirators to block such transmission. For example, studies have found that infected patients can produce aerosol particles containing influenza virus<sup>23</sup> and that hospital airflow patterns can influence influenza transmission via aerosols.<sup>24</sup>

In conclusion, there is a limited evidence base to support the use of masks and / or respirators in healthcare or community settings.

### [A cluster randomised trial of cloth masks compared with medical masks in healthcare workers](#)

The rates of all infection outcomes were highest in the cloth mask arm, with the rate of ILI statistically significantly higher in the cloth mask arm (relative risk (RR)=13.00, 95% CI 1.69 to 100.07) compared with the medical mask arm. *Cloth masks also had significantly higher rates of ILI compared with the control arm.* An analysis by mask use showed ILI (RR=6.64, 95% CI 1.45 to 28.65) and laboratory-confirmed virus (RR=1.72, 95% CI 1.01 to 2.94) were significantly higher in the cloth masks group compared with the medical masks group. Penetration of cloth masks by particles was almost 97% and medical masks 44%.

This study is the first RCT of cloth masks, and **the results caution against the use of cloth masks.** This is an important finding to inform occupational health and safety. *Moisture retention, reuse of cloth masks and poor filtration may result in increased risk of infection.* Further research is needed to inform the widespread use of cloth masks globally. However, as a precautionary measure, cloth masks should not be recommended for HCWs, particularly in high-risk situations, and guidelines need to be updated.

### [Effectiveness of Masks and Respirators Against Respiratory Infections in Healthcare Workers: A Systematic Review and Meta-Analysis](#)

Compared to “no rPPE” controls, N95 respirators conferred protection against confirmed SARS-CoV infection in 2 of 3 case-control studies [32, 33]; **no protective effect against**

SARS was reported for disposable [29, 34], cotton [35], or paper [32] masks (Appendix B, Table 2).

### Face masks for the public during Covid-19: an appeal for caution in policy

Two systematic reviews—both currently unreviewed preprints—conclude that “the evidence is not sufficiently strong to support widespread use of facemasks as a protective measure against COVID19,”<sup>2</sup> and that “masks alone have no significant effect in interrupting spread of [influenza-like illnesses ...] or influenza.”<sup>3</sup>

First, the very weak evidence for face masks should be reiterated. Although some important studies followed the outbreak of SARS-Cov-1 in the 2000s, by and large the quality and clarity of the evidence base for face masks as a means of reducing transmission is disappointing. Few studies examine use of face masks in community settings; those that do find no evidence of reduced transmission compared with no face masks.<sup>3</sup> Observational studies of face mask usage are, as one might expect, heavily confounded by the parallel implementation of other measures such as social distancing and isolation; experimental studies are limited by the impossibility of blinding and thus weak adherence in intervention and control groups.<sup>2</sup> Of course, absence of evidence is not evidence <sup>3</sup> of absence, and both recent systematic reviews cautiously suggest that in some circumstances, wearing of face masks may be warranted (in “community settings where contact may be casual and relatively brief,”<sup>2</sup> and in clinical settings<sup>3</sup> ). But existing research also provides little information on potential harms, such as “discomfort, dehydration, facial dermatitis, distress, headaches, exhaustion.”<sup>3</sup> Here, too, absence of evidence should not be taken as evidence of absence.

Second, it is unclear how well equipped the general public is to make proper use of face masks, or how readily good practice might be disseminated and taken up. *Appropriate use of face masks is challenging and is something healthcare workers themselves can struggle with; 10 poor use (including poor fitting, adjustment, touching) can reduce effectiveness and pose an infection risk in itself.* Used disposable face masks must be removed and discarded properly because they accumulate pathogens; *11 inappropriately discarded masks present an infection risk.*

For non-disposable cloth-based masks, the evidence base is slim, though one hospital-based three-arm trial found worse infection outcomes in wearers of cloth masks than in wearers of medical masks and in a control group (usual practice, which included much mask-wearing).<sup>12</sup> Cloth masks will retain moisture, with indeterminate consequences for their efficacy and for the creation of a microbiological environment favourable to other bacterial or viral organisms.

However, the existing research, coupled with the potential for great variation in materials, fit, adherence, touching and adjustment, doffing, disposal, frequency of laundering and so on, suggests the need for caution in advising widespread uptake, especially given the paucity of evidence for cloth face masks, their use, and their possible microbiological downsides.

On this occasion, we believe public-facing communications regarding the scientific view on the balance of risks and benefits of widespread uptake of face masks have exceeded the scientific evidence base. Efforts to communicate a position so strongly in favour of widespread use of masks in the community, against current WHO advice and in the face of persistent evidence gaps and debates, risk promoting policy that is based more on eminence—the track record, credentials and status of the authors—than on evidence.

[Nonpharmaceutical Measures for Pandemic Influenza in Nonhealthcare Settings—Personal Protective and Environmental Measures - Volume 26, Number 5—May 2020 - Emerging Infectious Diseases journal - CDC](#)

In pooled analysis, we found no significant reduction in influenza transmission with the use of face masks (RR 0.78, 95% CI 0.51–1.20; I<sup>2</sup> = 30%, p = 0.25) (Figure 2).

Disposable medical masks (also known as surgical masks) are loose-fitting devices that were designed to be worn by medical personnel to protect accidental contamination of patient wounds, and to protect the wearer against splashes or sprays of bodily fluids (36). There is limited evidence for their effectiveness in preventing influenza virus transmission either when worn by the infected person for source control or when worn

by uninfected persons to reduce exposure. Our systematic review found no significant effect of face masks on transmission of laboratory-confirmed influenza.

Proper use of face masks is essential because **improper use might increase the risk for transmission** (39).

### Disease Mitigation Measures in the Control Of Pandemic Influenza

In Asia during the SARS period, many people in the affected communities wore surgical masks when in public. But studies have shown that the ordinary surgical mask does little to prevent inhalation of small droplets bearing influenza virus.<sup>56</sup> The pores in the mask become blocked by moisture from breathing, and the air stream simply diverts around the mask. There are few data available to support the efficacy of N95 or surgical masks outside a healthcare setting. N95 masks need to be fit-tested to be efficacious and are uncomfortable to wear for more than an hour or two.<sup>55,57</sup>

### Community Mitigation Guidelines to Prevent Pandemic Influenza — United States, 2017

Use of Face Masks in Community Settings Face masks (disposable surgical, medical, or dental procedure masks) are widely used by health care workers to prevent respiratory infections both in health care workers and patients. They also might be worn by ill persons during severe, very severe, or extreme pandemics to prevent spread of influenza to household members and others in the community. *However, little evidence supports the use of face masks by well persons in community settings*, although some trials conducted during the 2009 H1N1 pandemic found that early combined use of face masks and other NPIs (such as hand hygiene) might be effective (supplementary Chapter 3 <https://stacks.cdc.gov/view/cdc/44313>).

Use of face masks by ill persons: CDC might recommend the use of face masks by ill persons as a source control measure during severe, very severe, or extreme influenza pandemics when crowded community settings cannot be avoided (e.g., when adults and children with influenza symptoms seek medical attention) or when ill persons are in close contact with others (e.g., when symptomatic persons share common spaces with other household members or symptomatic postpartum women care for and nurse their

infants). *Some evidence indicates that face mask use by ill persons **might** protect others from infection.*

### **Universal Masking in Hospitals in the Covid-19 Era | NEJM**

We know that wearing a mask outside health care facilities offers little, if any, protection from infection. Public health authorities define a significant exposure to Covid-19 as face-to-face contact within 6 feet with a patient with symptomatic Covid-19 that is sustained for at least a few minutes (and some say more than 10 minutes or even 30 minutes). The chance of catching Covid-19 from a passing interaction in a public space is therefore minimal. In many cases, the desire for widespread masking is a reflexive reaction to anxiety over the pandemic.

What is clear, however, is that universal masking alone is not a panacea. A mask will not protect providers caring for a patient with active Covid-19 if it's not accompanied by meticulous hand hygiene, eye protection, gloves, and a gown. A mask alone will not prevent health care workers with early Covid-19 from contaminating their hands and spreading the virus to patients and colleagues. Focusing on universal masking alone may, paradoxically, lead to more transmission of Covid-19 if it diverts attention from implementing more fundamental infection-control measures.

### **Facemasks and similar barriers to prevent respiratory illness such as COVID-19: A rapid systematic review**

The evidence is not sufficiently strong to support widespread use of facemasks as a protective measure against COVID-19.

Facemasks appear to be most effective when worn to prevent primary respiratory illness in relatively low risk situations: community settings where contact may be casual and relatively brief, such as on public transport, in shops, in workplaces and perhaps in university residences or schools with limited shared public spaces. Facemask wearing is probably not protective during mass gatherings, but evidence on use during mass

gatherings is inconsistent. All studies focussed on Hajj pilgrimage which may not be a typical mass gathering event (especially large and prolonged).

Our study was a rapid review of the literature on the impact of the use of facemasks on the transmission of respiratory symptoms. Based on randomized trial data, wearing a facemask may very slightly reduce the odds of primary infection with influenza-like illness (ILI).

We do not consider that the balance of evidence across all available studies supports routine and widespread use of facemasks in the community. However, using a mask for short periods of time by particularly vulnerable individuals during transient exposure events may be justified.

### [WHO Non-pharmaceutical public health measures for mitigating the risk and impact of epidemic and pandemic influenza](#)

There have been a number of high quality randomized controlled trials (RCTs) demonstrating that personal protective measures such as hand hygiene and face masks have, at best, a small effect on influenza transmission, although higher compliance in a severe pandemic might improve effectiveness.

There is also a lack of evidence for the effectiveness of improved respiratory etiquette and the use of face masks in community settings during influenza epidemics and pandemics.

Face masks worn by asymptomatic people are conditionally recommended in severe epidemics or pandemics, to reduce transmission in the community. **Although there is no evidence that this is effective in reducing transmission**, there is mechanistic plausibility for the potential effectiveness of this measure.

**There is a moderate overall quality of evidence that face masks do not have a substantial effect on transmission of influenza.**

According to the GRADE approach, **there was moderate quality of evidence involving >6000 participants that face masks are ineffective in reducing influenza transmission in the community.**

[WHO Advice on the use of masks in the context of COVID-19 Interim guidance](#)  
[April 2020](#)

***However, there is currently no evidence that wearing a mask (whether medical or other types) by healthy persons in the wider community setting, including universal community masking, can prevent them from infection with respiratory viruses, including COVID-19.***

Advice to decision makers on the use of masks for healthy people in community settings  
As described above, the wide use of masks by healthy people in the community setting is not supported by current evidence and carries uncertainties and critical risks. WHO offers the following advice to decision makers so they apply a risk-based approach.

However, the following potential risks should be carefully taken into account in any decision-making process:

- self-contamination that can occur by touching and reusing contaminated mask
- depending on type of mask used, potential breathing difficulties
- false sense of security, leading to potentially less adherence to other preventive measures such as physical distancing and hand hygiene
- diversion of mask supplies and consequent shortage of mask for health care workers
- diversion of resources from effective public health measures, such as hand hygiene

[Update: Why Face Masks Don't Work: A Revealing Review](#)

This was up until very recently, when the medical censor's apparently got to it. It can be found [here](#) (for now, at least).

Literature reviews have confirmed that wearing a mask during surgery has no impact whatsoever on wound infection rates during clean surgery. **22,23,24,25,26** (that's a lot of footnotes) A recent 2014 report states categorically that no clinical trials have ever shown that wearing a mask prevents contamination of surgical sites. 26 With their original purpose being highly questionable it should be no surprise that the ability of face masks to act as respiratory protective devices is now the subject of intense scrutiny. 27



## Face

## Masks

*History:* Cloth or cotton gauze masks have been used since the late 19th century to protect sterile fields from spit and mucous generated by the wearer. **5,17,18** A secondary function was to protect the mouth and nose of the wearer from the sprays and splashes of blood and body fluids created during surgery. **17** As noted above, in the early 20th century masks were used to trap infectious “droplets” expelled by the wearer thus possibly reducing disease transmission to others. **18** Since the mid-20th century until to-day, face masks have been increasingly used for entirely the opposite function: that is to prevent the wearer from inhaling respiratory pathogens. **5,20,21** Indeed, most current dental infection control recommendations insist that a face mask be worn, “as a key component of personal protection against airborne pathogens”. **2** Literature reviews have confirmed that wearing a mask during surgery has no impact whatsoever on wound infection rates during clean surgery. **22,23,24,25,26** A recent 2014 report states categorically that no clinical trials have ever shown that wearing a mask prevents contamination of surgical sites. **26** With their original purpose being highly questionable it should be no surprise that the ability of face masks to act as respiratory protective devices is now the subject of intense scrutiny. **27** Appreciating the reasons for this, requires an understanding of the structure, fit and filtering capacity of face masks.

*Structure and Fit:* Disposable face masks usually consist of three to four layers of flat non-woven mats of fine fibres separated by one or two polypropylene barrier layers which act as filters capable of trapping material greater than 1 micron in diameter. **18,24,28** Masks are placed over the nose and mouth and secured by straps usually placed behind the head and neck. **21** No matter how well a mask conforms to the shape of a person’s face, it is not designed to create an air tight seal around the face. Masks will always fit fairly loosely with considerable gaps along the cheeks, around the bridge of the nose and along the bottom edge of the mask below the chin. **21** These gaps do not provide adequate protection as they permit the passage of air and aerosols when the wearer inhales. **11,17** It is important to appreciate that if masks contained filters capable of trapping viruses, the peripheral gaps around the masks would continue to permit the inhalation of unfiltered air and aerosols. **11**

### *Filtering*

### *Capacity:*

*Filtering Capacity:* The filters in masks do not act as sieves by trapping particles greater than a specific size while allowing smaller particles to pass through. **18** Instead the dynamics of

aerosolized particles and their molecular attraction to filter fibres are such that at a certain range of sizes both large and small particles will penetrate through a face mask. **18** Accordingly, it should be no surprise that a study of eight brands of face masks found that they did not filter out 20-100% of particles varying in size from 0.1 to 4.0 microns. **21** Another investigation showed penetration ranges from 5-100% when masks were challenged with relatively large 1.0 micron particles. **29** A further study found that masks were incapable of filtering out 80-85% of particles varying in size from 0.3 to 2.0 microns. **30** A 2008 investigation identified the poor filtering performance of dental masks. **27** It should be concluded from these and similar studies that the filter material of face masks does not retain or filter out viruses or other submicron particles. **11,31** When this understanding is combined with the poor fit of masks, it is readily appreciated that neither the filter performance nor the facial fit characteristics of face masks qualify them as being devices which protect against respiratory infections. **27** Despite this determination the performance of masks against certain criteria has been used to justify their effectiveness.<sup>2</sup> Accordingly, it is appropriate to review the limitations of these performance standards.

*Performance Standards:* Face masks are not subject to any regulations. **11** The USA Federal Food and Drug Administration (FDA) classifies face masks as Class II devices. To obtain the necessary approval to sell masks all that a manufacturer need do is satisfy the FDA that any new device is substantially the same as any mask currently available for sale. **21** As ironically noted by the Occupational Health and Safety Agency for Healthcare in BC, "There is no specific requirement to prove that the existing masks are effective and there is no standard test or set of data required supporting the assertion of equivalence. Nor does the FDA conduct or sponsor testing of surgical masks." **21** Although the FDA recommends two filter efficiency tests; particulate filtration efficiency (PFE) and bacterial filtration efficiency (BFE) it does not stipulate a minimum level of filter performance for these tests. **27** The PFE test is a basis for comparing the efficiency of face masks when exposed to aerosol particle sizes between 0.1 and 5.0 microns. The test does not assess the effectiveness of a mask in preventing the ingress of potentially harmful particles nor can it be used to characterize the protective nature of a mask. **32** The BFE test is a measure of a mask's ability to provide protection from large particles expelled by the wearer. It does not provide an assessment of a mask's ability to protect the wearer. **17** Although these tests are conducted under the auspices of the American Society of Testing and Materials (ASTM) and often produce

filtration efficiencies in the range of 95-98 %, they are not a measure of a masks ability to protect against respiratory pathogens. Failure to appreciate the limitations of these tests combined with a reliance on the high filtration efficiencies reported by the manufacturers has, according to Healthcare in BC, "created an environment in which health care workers think they are more protected than they actually are." **21** For dental personnel the protection sought is mainly from treatment induced aerosols.

## **The Inadequacies**

Between 2004 and 2016 at least a dozen research or review articles have been published on the inadequacies of face masks. **5,6,11,17,19,20,21,25,26,27,28,31** All agree that the poor facial fit and limited filtration characteristics of face masks make them unable to prevent the wearer inhaling airborne particles. In their well-referenced 2011 article on respiratory protection for healthcare workers, Drs. Harriman and Brosseau conclude that, "facemasks will not protect against the inhalation of aerosols." **11** Following their 2015 literature review, Dr. Zhou and colleagues stated, "There is a lack of substantiated evidence to support claims that facemasks protect either patient or surgeon from infectious contamination." **25** In the same year Dr. R. MacIntyre noted that randomized controlled trials of facemasks failed to prove their efficacy. **5** In August 2016 responding to a question on the protection from facemasks the Canadian Centre for Occupational Health and Safety replied:

- The filter material of surgical masks does not retain or filter out submicron particles;
- Surgical masks are not designed to eliminate air leakage around the edges;
- Surgical masks do not protect the wearer from inhaling small particles that can remain airborne for long periods of time. **31**

In 2015, Dr. Leonie Walker, Principal Researcher of the New Zealand Nurses Organization succinctly described- within a historical context – the inadequacies of facemasks, "Health care workers have long relied heavily on surgical masks to provide protection against influenza and other infections. Yet there are no convincing scientific data that support the effectiveness of masks for respiratory protection. The masks we use are not designed for such purposes, and when tested, they have proved to vary widely in filtration capability, allowing penetration of aerosol particles ranging from four to 90%." **35**

Face masks do not satisfy the criteria for effectiveness as described by Drs. Landefeld and Shojania in their NEJM article, "The Tension between Needing to Improve Care and Knowing How to Do It. **10** The authors declare that, "...recommending or mandating the widespread adoption of interventions to improve quality or safety requires rigorous testing to determine whether, how, and where the intervention is effective..." They stress the critical nature of this concept because, "...a number of widely promulgated interventions are likely to be wholly ineffective, even if they do not harm patients." **10** A significant inadequacy of face masks is that they were mandated as an intervention based on an assumption rather than on appropriate testing.

**And for kicks, there is this, from 1920:**

[AN EXPERIMENTAL STUDY OF THE EFFICACY OF GAUZE FACE MASKS](#)

**W. H. Kellogg, and Grace MacMillan**

*Published Online: August 30, 2011*

Masks have not been proved efficient enough to warrant compulsory application for the checking of epidemics, according to Dr. Kellogg, who has conducted a painstaking investigation with gauzes. This investigation is scientific in character, omitting no one of the necessary factors. It ought to settle the much argued question of masks for the public.

Aharon Hertzberg

-----

Dear Rabbi Lichtenstien,

I listened to your latest podcast with great interest. As usual you really know how to produce real stimulating segments, and I was kept on my feet until the end.

I would like to make a few comments. It will be long, but I ask and plead with you, to read through it, and also if possible, to forward to your esteemed guests from the medical establishment, certain specific pieces.

I see that you already put up some of the emails in your PDF of מראה מקומות, I would appreciate if this email and its attachments would also make into the PDF. Thank you very much!

1. In your podcast, you have repeatedly made reference (And it was also mentioned by Rabbi Sacks) to the Mishnah Berurah, that he allegedly encouraged Mask wearing.

However, it is important to note, that this is a well-known misunderstanding of the words of the Mishnah Berurah.

[BTW the Mishnah Berurah was copying and pasting from the Sefer Pischei Oilom who had copied and pasted it from a Teshuva of the Tzemach Tzedek in regards to one of the Cholera epidemics (which we now know was not an infectious disease)].

The Mishnah Berurah was actually talking about the Camphor mint, and not masks. This does not detract from the importance of wearing masks in our current situation; however the words Mishnah Berurah are not relevant to the discussion at hand.

For more on this discussion, I suggest one follow the following links:

<http://forum.otzar.org/viewtopic.php?f=73&t=51242>

<https://translate.google.com/#view=home&op=translate&sl=auto&tl=en&text=%D7%A7%D7%9E%D7%A4%D7%95%D7%A8>

<https://www.britannica.com/science/menthol>

[https://www.rxlist.com/consumer\\_camphor/drugs-condition.htm](https://www.rxlist.com/consumer_camphor/drugs-condition.htm)

<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6270224/>

<https://www.healthline.com/health/what-is-camphor>

2. You interviewed R' Green as a representative of all Lubavitchers. But the truth is, that he is an interesting person, who represents himself and that's it. He claimed that other Chabad Rabbonim subscribe to his views, yet the Chabad Rabbonim clearly allow mask wearing on Shabbos, and I have myself seen Rav Avrohom Osdobo (one of the Rabbonim of Crown Heights) wear a mask on Shabbos in middle of the hot summer, when there were no active cases going on in Crown Heights.

Granted many Crown Heightsers are not wearing masks right now, however to claim that it is based on the loony opinions which Rabbi Green has spouted forth would be far from the truth, and certainly no one holds that it is Assur, not in the weekday and not on Shabbos I will get back to that topic later in this email) and not in Shmone Esrei.

If you want to get a few as to who Rabbi Green is (a real anti Vaxxer BTW), see his website, and you will have all that you need to see:

<http://westbororabbi.blogspot.com/>

3. You held an important conversation with a few health officials from the Monsey area.

I cannot tell you what happens in Monsey, as they obviously know a lot better. However, since they made general reference to the orthodox community in NYS in general and NYC in particular, I believe that I need to clarify a thing or two.

I ask and request if you can do me a favor, and send along to these individuals the following comments. they (And you) are of course entitled to disagree, however, I believe it is vital for certain points to be heard, and then one can judge in any way they would like. Again, I would appreciate it if these points were to be forwarded to them.

At the outset, I want to be clear, I am not talking about Monsey, but rather NYC, where I am a lot more at home as to the facts.

I first want to comment on the comment one of them made, that many people in the street were distressed over the lack of livelihood which would be caused by the disruption of this new edict. First of all, please do remember that there are tons of Orthodox Jews which are obviously affected by all these edicts, and are just as distressed over all of this.

In any case, I don't know why the complaint is addressed to us Orthodox Jews, it should rather be addressed to Cuomo and De Blasio for enacting unneeded unscientific and senseless edicts, which are not data based at all, and is more based on fear more than anything else (please do read the piece until the end, including all the links which I will display, to see that it is clear that I am not at all coming from left field). So, if they should be upset at someone, it is Cuomo and De Blasio.

Do also take note, that it was not the Orthodox Jews who ordered the Bars and restaurants to be closed all this time for almost five months. In addition, this great genius Cuomo blamed it on the proprietors of these establishments, because he claimed that they were not being careful enough. So just like that edict had nothing to do with the Jews so too this edict should not be blamed on us.

Before I get to Cuomo and De Blasio, I want to point out some basic points in how the data is being tallied.

The entire positivity rate makes no sense, and I don't know how one can quote a meaningless rate which is not backed up by real data?

The local government should really tally the rate based on the amount of positive cases vis a vis, the population in the area. Instead they tally it based on the rate of people testing. The issue is, that it does not take into account social behaviors. For instance, in park slope the people test for every small thing, while in Bensonhurst (not a Chareidi neighborhood either), they only test when there are symptoms. Obviously, you are going to have a difference in the positivity rates in each neighborhood. However, this has no bearing in regards to the actual level of prevalence of the disease in each locale.

The fact that they have not even addressed this glaring issue, makes one wonder what they are even thinking, and turns me off completely from listening to them.

Now one might say, well look the area has been coded red. However, that is circular reasoning, as it has been coded red by the same flawed reasoning, which is junk data.

[BTW I wonder what one should say about this (please do open and see)? <https://twitter.com/KalmanYeger/status/1316101064698068992?s=08>

<https://twitter.com/Yochidonn/status/1316215032003399681> ]

And the proof is in the pudding. Almost all hospitalizations in NYC itself (I am not discussing Monsey or Lakewood here), are not from the Frum Community. There are a few cases, but it is not proportionate at all to its population. SO, if they are having a so-called spike, how come it is not borne out in the rates of hospitalizations? (Again, I am

not discussing the Monsey area). I am following the data, and I see that the hospitalizations rates are Mamash skyrocketing in NYS and very little of these hospitalizations are Orthodox Jews.

We had the same issue, when the NY post, published the news a few weeks ago, that three people died in Maimonides hospital, and this was spread all over, when it never happened at that time (since then two people have actually died for real). The issue is 1. False data and 2. Causing people to lose faith in all the information which is given to them.

As a matter of fact, as we speak the positivity rate is going down in BP, and it goes down every day. It is not going down because of the edicts, because we all know, that it does not work that fast, and in any case many people are ignoring the new edicts. Rather it is quite simple, they rather followed the lead of the Williamsburg community, where they started testing healthy people (And not just people with symptoms) and the rates started going down. They will continue doing this, and the rates will mirror Park Slope.

<https://twitter.com/NYGovCuomo/status/1315746316593639426>

Cuomo of course would have us to believe that it is the lockdowns which changed things.

Another thing I would like to address is the topic of herd immunity. This is something that these Doctors discuss, and I think they did not represent the data accurately at all, and I would like them to read this.

They made the claim that the current rate of immunity is at around %20-25. I have heard Dr. Redfield and Dr. Fauci make this claim. But the truth is, that these numbers come from our great health system in NYS (headed by the great genius Howard Zucker) with its long history of mishandling everything in this pandemic (BTW right in the beginning when CH got slammed, they decided on a Friday to close down the schools. As that time the Mayor's office wanted to keep the schools open, and would only relent to shutting the schools down late Sunday. That day the Mayor's office was calling the Schools angrily asking the why they are closing the schools!



NYS is made up of many regions, with some having very low numbers of immunity and some having very high numbers of immunity. The same is actually true in NYC. In some neighborhoods the rate is extremely high and some of them it is extremely low. SO, when one balances it out to an average throughout the entire state, one is actually doing a disservice.

To the point: In Ch the local Dr. have engaged in extensive serological testing throughout the summer, and have also had a good chunk of the community fill out various surveys.

It is their opinion that herd immunity within the Jewish community in CH is at about 60-70%. Obviously, that does mean that 30-40% of people are not yet immune, and for them it can pose a problem. Usually it is not a big deal, until the disease is brought back from the outside, and this is truly the main concern, especially in the Tishrei Season.

As a matter of fact, the main Dr. in Crown Heights, Dr Rosen, once sounded off to someone, when he showed him a long list of the antibody test results, and said: that he wanted to send these results to the local health authorities in the city and state, and there was NO ONE to send it to, and that no one is home.

While Cuomo is writing his books, someone should really do some serious research, on how our health system in NY failed us and continues to fail us. If one would go through all of this, one would be shocked at how inept they are. This story is but one example. (and then they wonder why people don't trust anyone and why they don't listen).

In any case if one were to discuss immunity in BP or Williamsburg, one has to engage in this same discussion in regards to immunity in that specific neighborhood, instead of talking about averages in the entire city.

There is a lot more to address in regards to data, but for now, please see this article (where we learn about the wisdom of relying on Zip Codes):

<https://bklyner.com/mayors-misleading-zip-code-talk-means-zip/>

Now let me address some of the rules. I mean we can start with this: Does this ten-person rule make any sense in an across the board fashion? Does the size of a Shul or its ventilation system make any difference? Just asking.

But I want to focus on something else.

It is important to note that the edict, not only affects shuls, but more importantly schools. And not Stam Schools (the Yeshivos will do fine, they will open in any case, as we all know) but rather the public-school system.

This really hurts people who send their children to special needs schools, which are under the board of ed.

For some reason Dr. Cuomo and Dr. De Blasio don't believe that Special needs schools (which have a much lower amount of students per class), are considered essential needs (even though this really destroys the family and the child who needs these classes more than any other child), even if the child will be 5 years old, and there will ZERO cases in the school.

They won't even allow therapists to come to the house of a child to therapy in person, even if the therapist and the child are not located in the hot zones, just because the address of the school is. NO! The therapy has to Davke be conducted over the internet, even though it is obviously not as effective.

As a matter of fact, the state and City, actually put out guidelines in the beginning of the year, how to deal with each set of issues.

Suddenly they shredded these manuals, and are making things up on the fly (BTW the mayor suggested a two-week cancelation, and Dr. Cuomo thought that really it needs to go on to November 5th for reason). They keep on changing their mind every day. (I will discuss how this actually happened later on in this email).

However, for some reason teachers who did not know about this issue a few days before, are prohibited from entering the building, to pick up anything they might have left in the building including food in the fridge.

One thing is clear, NEITHER De Blasio or Cuomo warned that in this type of case, that this type of thing would happen. They just came up with the idea on the spot.

And BTW one should know the following: Almost all people working within the board of ed, found out about the plan the same way me and you found out about it: Through the news.

I know a father of a special need's child, who for him the past half a year was hell on earth. They finally managed to get our child back to school (though for three weeks De Blasio could not figure out a contract with the bus company so there was no transportation), but Nebach the schools address is located in this so-called hot zone. This is how I know the information in regards to Special needs schools, plus a lot more details. You can be rest assured that we are talking about a bunch of people (Cuomo De Blasio and Carranza (the chancellor)), who one should not rely on for anything.

BTW I can tell you that the lady in the board of ed who is the point person of the father told this father, that she has had a load of parents calling her crying away on the phone over this issue.

What is the point of this long comment? because I am trying to point out, that we should not follow every edict blindly, and that such people are not exactly the type of people who one should trust in regards to anything. And I certainly would disregard their edicts for trash.

But there is a bigger issue, because it is precisely these edicts, and the way it is passed, that causes the public to completely lose all trust in the government. SO while I completely agree with you that every sort of precaution should be taken, it is hard for the regular folk to follow through, because they have lost so much trust in all those involved. This is a crucial point: In order to get people to do what is right and proper, one has to work with them in a good faith manner, instead of acting in a way, where the person only hates all those coming out with edicts and are not interested in them.

Of course, one should not throw out the baby with the bathwater, however please remember that it is the government who is acting in a totally counterproductive fashion.

Now I want to discuss how these edicts were made, and why it is such trash, that it only pushes someone to the other side. This is important for your resident doctors to know about. This was not data and not science.

First of all, let us not forget let us not forget his pathetic trash meeting with Orthodox Jewish leaders, ta few hours before Cuomo came out with new regulations.

I am sure you read about it in the media, however if you did not please see here:

<https://twitter.com/Yochidonn/status/1313565583955439616>

<https://twitter.com/YosefRapaport/status/1313561656002310144>

<https://twitter.com/Yochidonn/status/1313565583955439616>

According to all accounts, he played every game in the book, was totally dishonest and duplicitous (he actually told the leaders in the meeting, that the whole point of the rules which he is going to make is, Beferush not to close the shuls, but rather to keep it open at 50% capacity, and a few hours later he said something else completely), and showed that there is no way anyone can consider a word that comes out from his mouth to be true.

Here are some updates on the matter:

<https://hamodia.com/2020/10/12/exclusive-recording-jewish-leaders-say-stabbed-back-cuomo/>

<https://twitter.com/HeimishCon/status/1315762417599741953>

This is really interesting to listen to.

The questions from Rabbis Mansour and Horowitz were kind of embarrassing.

However, Rabbi Bender asked a tough question (even if he prefaced with praise).

Regarding the fear, that's his job as a leader, not to succumb to fear (and instead work in a data-based manner). To prepare a non fear based and data-based response (and to have had one ready already before this comes up!!!).

He (and DeBlasio) should be going out of their way not to single out Jewish Mosdos etc, and when Yeshivas have issues (when they did what was necessary), to emphasize that it isn't their fault, and what the impact actually is.

Again, this was a mostly fluffy conversation the governor had with the Orthodox leaders.

Most of it fluff and promises which the governor then reneged upon a few hours later, but here is one take away from an answer he gave to tough question from Rabbi Bender (which I think are legitimate questions and you should take seriously if you were to be so critical (I suggest one listen to it), so the governor responded (in his words):

"Rabbi I agree with you. This is not a highly nuanced sophisticated response. This is fear driven response. This is not a policy being cut by a scalpel. This is a policy being cut by a hatchet. It is very blunt".

He then goes on and blames the mayor and goes on and on.

I am just wondering; would anyone want to have an operation done in such a manner?

The doctor asked on the show, if I would want to have a Surgeon doing surgery without a mask? And I propose to him the following question: Would he want to have a surgeon cut with a scalpel or a blunt hatchet when he is doing a surgery or would he rather skip the surgery? (Even if it were a lifesaving surgery). Does he want the surgeon to know what he is doing, or that the surgeon just cut away in the dark (and hopefully catch the Cancer in between)? Remember these edicts have many deep and lasting effects.

I would like to go further:

As pointed out above: these decisions being made, were NOT made based on any deliberate calculations, but were made on the fly. This has been made clear in my above email and links, and see this NYT article also:

<https://www.nytimes.com/2020/10/12/nyregion/cuomo-coronavirus-orthodox-shutdown.html>

This article makes some facts abundantly clear, and should make it clear to all of us, as to who our leaders are.

I just want to quote one paragraph:

"Mr. de Blasio admitted that his announcement, without warning Mr. Cuomo, was a tactic to publicly pressure the governor to act quickly.

"We want the state to know, in a very public manner, what we believe will allow us to contain the situation," the mayor said last week.

"The thing I've learned now over these seven-plus months is that it is very important, once we have come to a conclusion of what is needed, to be very public about it."

As I wrote above: The person in the board Op Ed did not mince words, and stated emphatically that neither Cuomo or De Blasio are making any decisions based on Data and science. However here we see it clear as day.

Then there are those who ask: Is Anti-Semitism the motive? I have no idea. But they are certainly causing Anti-Semitism. As matter of fact many in our own community have fallen for the farce, that the Chareidi areas somehow have a higher infection rate then the rest of the city (which as I have pointed out, is patently untrue). Dov hikind has pointed some of this out (again forget the messenger who put up the video, and just listen to dov's words):

<https://twitter.com/HeshyTischlerNY/status/1315830575429754881>

This has caused tremendous Anti-Semitism, and we have heard of Orthodox Jews being denied basic services because of all of this, including health services.

Please see here also:

<https://twitter.com/NYCGreenfield/status/1313807457408487426>

What ends up happening is, that people end up losing confidence in the government, and it therefore causes them to throw out the baby with the bathwater. This is human nature, and I blame the government leaders for this, as they have made mistake after mistake in this regard.

How do you expect any person in the community to trust anything that comes out of their local government's mouth.

This is as counterproductive as you are going to get.

<https://boropark24.com/news/city-agencies-continue-to-flood-boro-park-with-citations-some-without-specific-violations>

I am not even discussing the polls coming out after the BLM protests, that even people who believed in their cause, no longer were interested in being precautionary, this is the nature of the beast. There is so much to say about it, but for now I will point to this (sorry if it is not the most credible source, but it makes certain sociological points),

<https://www.newsmax.com/t/newsmax/article/991471?section=billdonohue&keywords=antifa-blm-mtv&year=2020&month=10&date=12&id=991471&oref=t.co>

In any case here is the cover to this week's Mishpachah Magazine:

<https://twitter.com/themishpacha/status/1316177239931748352>

I believe the following tweet is right please see:

<https://twitter.com/Yochidonn/status/1314678987780747265>

4. Ok, now I would like to move on to other issues.

In regards to masks on Shabbos.

Rabbi Green claimed that it is Assur to wear a mask when Davening Shmone Esrei (!!), and when challenged he compared it to a Ma'asei which is Assur to wear on Shabbos. While you challenged him, you never really pinned him down, and let him get away with it.

In truth there are many who have written about it being an issue, however I just don't get the issue.

In order for anything to be considered a Malbush, it has to be defined as Derech Levishah. And it does not have to be Derech Levishah of everyone, but rather of one group of people, even Shepherd's. The only issue would be the Clothing of another nation (or women which are אַעַמּוּ עִצְמוֹ). So if shepherds clothing can be considered Derech Levishah, then a Mask in the USA can certainly be considered Derech Levishah, even if it were not mandated by the local government.

5. In regards to the discussion if one is obligated to help and save someone who put himself in a Matzav of Sakono (where Rabbi Sacks quotes the Radvaz and Ri Mi'Gash.

I would like to quote the actual words of these Rishonim, and attach some pieces from Rav Zevin on this matter. I think it will put the matter to rest, and also put to rest the words of some, who have staked the strangest claim that one does not need to say Tehillim on someone who did not wear a mask.

### **שו"ת הר"י מיגאש סימן קפו**

ראובן רצה לעלות לא"י ונדר שלא יאכל בשר ולא ישתה יין עד שיעלה לא"י חוץ משבתות וי"ט יורינו רבינו אם ראובן זה עבר בהיותו נודר ואם יש לו בו היתר אם לאו.

תשובה מי שנדר זה עבר על דברי תורה וכל יום שהוא עומד בנדרו הוא עובר וחוטא נפשו והתורה לא התירה לאדם שיצער עצמו ואין הפרש בין מי שמצער נפשו או מי שמצער חבירו. ולסיבה זו אין האדם חייב במה שמודה על עצמו במה שהוא חייב מיתה או מלקות כמי שהוא חייב במה שמודה על עצמו ממון וכבר אמרו ז"ל במה שאמר הכתוב בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזו נפש חטא אלא שציער עצמו מן היין ואם נקרא חוטא מי שציער עצמו מהיין בלבד כ"ש שיקרא חוטא מי שהוא מצער עצמו מן היין ומן הבשר. והראוי שישאל בנדר זה לחכם מומחה ויתיר אותו לו או לג' ת"ח ואף על גב דאינם מומחין והפתח שיפתח לעצמו הוא שאם היה יודע שהתורה לא תתיר לו זה לא היה נודר. ויודיעו את הנודר הזה מה שאמרו רז"ל על הנודר שהוא כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן וראוי מהר להודיעו זה ושאל על נדרו ויותר לו כפי מה שגזרה התורה וכן הלכתא.

### **רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ו**

הגונב כלי שרת מן המקדש והמקלל בקוסם והבועל ארמית אין בית דין נזקקין להן, אלא הקנאין פוגעין בהן וכל שהורגן זכה, וכן כהן ששמש בטומאה לא היו אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה היו מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזירין, גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שנים עדים, וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות שתוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמן מעל הגגות שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג וכללו של דבר גזירת מלך היא.

### **רדב"ז הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ו**

גזירת הכתוב הוא וכו'. תניא מי שבא לב"ד ואמר הלקוני אין מלקין אותו והכי אמרינן בכל דוכתא אין אדם משים עצמו רשע והטעם שכתב רבינו לא שייך גבי מלקות ולפיכך כתב וכללו של דבר גזירת המלך היא ואין אנו יודעים הטעם ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא



שנאמר הנפשות לי הנה (יחזקאל י"ח) הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר:

### **שו"ע הרב הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם**

ד אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער (ב) אפילו ב--מניעת איזה מאכל או משתה

In regards to our discussion see the attachments from which I have sent from Rav Zevin.

6. In regards to the Belzer way of going about things.

I do not agree with everything (especially his מסקנות) in this piece, but it is an interesting take.

<https://www.kikar.co.il/375894.html>

I forgot to send you in my long email the following link.

This does not justify everything, but it does make a certain point.

<https://forward.com/opinion/455590/dont-call-hasidim-anti-science-they-kept-covid-at-bay-all-summer/>

Nochum Shmaryohu Zajac

---

## **Comments on Previous Shows**

### **Show 278 – Slavery and Racism – The Torah view**

Hello R' Dovid,

I hope it is not too late to comment on your show about slavery. I recently came across this Mareh Makom which I did not see mentioned in your sources. The Pri Megadim at the end of O"C siman 156 is Mesupak if there is a Din Veahavta Lireacha Kamocha on an Eved. He brings several Rayos that there is Veahavta on an Eved and does not bring any counter- Rayos. Therefore, it would seem that Lihalacho there is a Din Veahavta on an Eved. See also in Siman 693 where he is Mesupak if you can give Mishloach Manos to an Eved and he seems to conclude that an Eved is called Rei'acha.

I believe that the correct answer to your question of "How could the Torah allow the selling of slave children" is that in Hilchos Kinyanim it is Muttar. However, in Hilchos Veahavta Lireiacha Kamocha it is 100% Assur in a case where it will cause pain to the parents. The Torah does not allow one to be cruel or to cause pain to another but this is not in Hilchos Avodim rather it is in Hilchos Bein Adom Lechavero. There are many things which one is technically "allowed" to do but would still be totally Sssur because it is cruel. It is Poshut that selling a parent's small children would be Assur for this reason.

Thanks for the great content.

Best regards,

Yosef Greenstein

## **Show 284 – Divide in Ger**

Hi,

I'm a new listener to your podcast and found it interesting. The discussion about donor eggs felt rather clinical/blunt but I guess that's how you have to figure out Halacha.

The reason for this email though is the second half of that episode. My husband is an ex Gerrer Chassid and I absolutely disagree with quite a bit of how they do things but I felt uncomfortable listening to some callers just bashing Ger to the point that I stopped listening.

My question is what's the Heter for this discussion which seemed to veer into lashon hara against a group? I'm sure you have an explanation and I hope you can reply.

All the best,

Hadassah

### **Response:**

**Thank you for your emails.**

**When we discuss controversial issues, molestation, inadequate Batei Din for divorce matters, shortcomings in Hecshaerim etc etc, we frequently get asked about lashon hara issues. The Halachik response is that if it's for a Toeles, ie, to create awareness and hopefully improvement, it's not lashon hara.**

**So for example, if a person's young son hears their father speaking fervently about some Torah they saw from the Sfas Emes or the Chiddushei HaRim, and suddenly decides to become a Gerrer Chosid, shouldn't the parents know that it's a totally different story today and they don't even learn Tosafes?**

**The only beneficiary of silence is the perpetrators.**

## מהרש"א חידושי אגדות מסכת מכות דף י עמוד ב

א' הרג שוגג וא' הרג מזיד כו'. זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם וזה שהרג בשוגג יורד כו'. אבל על זה שנהרג בשוגג הראשון לא קאמר שהרג במזיד שאולי חטא אחר היה בו שנתחייב דין שמים שע"כ לא היה ע"פ עדים אבל זה שנהרג ע"פ עדים היה חייב מיתה כדין אדם שהרג כבר במזיד ולעיל כתבנו בחידושי הלכות לפי דרך התוס' בההיא דגלעד נפיש רוצחים דהרבה מזידים נהרגו ע"י שוגג א' ע"ש ומיהו בשוגג הראשון צ"ל ע"כ כמ"ש הכא לגבי מזיד דע"י חטא אחר שזמן לו כן שוגג הראשון ולא גלה לפי שלא היה עדים בדבר ונזדמן לפונדק א' שהרג בשוגג ע"י עדים עד שהוצרך ליגלות וק"ק דמשמע מזה שהרג בשוגג בלא עדים שהוצרך ליגלות ולא ידענו על מה דהא הגלות לערי מקלט אינו רק מפני גואל הדם שיהרגנו ואם אין עדים בדבר היאך יהרגנו הגואל ואפשר לומר אם הוא מודה בדבר או שיתוודע הדבר ע"י קרובים ופסולים שפטור הגואל אם יהרגנו ודו"ק:

## תלמוד בבלי מסכת מכות דף יא עמוד ב

אמר אביי, נקטינן: נגמר דינו ומת - מוליכין את עצמותיו לשם, דכתיב: לשוב בארץ עד מות הכהן, ואיזהו ישיבה שהיא בארץ? הוי אומר: זו קבורה.

## רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ד הלכה ט

ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתת בית דין אלא אם נתחייב מיתה ממיתין אותו ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאע"פ שיש עונות חמורין משפיכות דמים אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים, אפילו ע"ז ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים, שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבריו, וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילו אותו מן הדין שנ' אדם עשוק בדם נפש וגו'. צא ולמד מאחאב עובד ע"ז שהרי נאמר בו רק לא היה כאחאב וכשנסדרו עונותיו וזכותיו לפני אלהי הרוחות לא נמצא עון שחייבו כלליה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות שנ' ותצא הרוח ותעמוד לפני ה' זו רוח נבות ונאמר לה תפתה וגם תוכל והרי הוא הרשע לא הרג בידו אלא סיבב קל וחומר להורג בידו.

## אתוון דאורייתא כלל יג

**בו יבואר מי שאנוס מלקיים מ"ע אם האנוס פוטר לגמרי א"ד מחויב הוא אלא שאין יכול לקיים חיובו**

בש"ס ב"ק דצ"ד ע"ב מעשה באדם אחד (גזלן) שביקש לעשות תשובה אמרה לו אשתו ריקה אם אתה עושה תשובה אפי' אבנט אינו שלך ונמנע ולא עשה תשובה באותה שעה אמרו הגזלנין ומלוי ריבית שהחזיר' אין מקבלין מהם והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו וכו' ת"ש הרועים והגבאין והמוכסין תשובתן קשה (שגזלו הרבים ואינם יודעים למי לחזור) ומחזירין למכירין (למי שמכיר שגזל אותו) אמרי מחזירין ואין מקבלין

מהם ואלא למה מחזירין לצאת ידי שמים. אי הכי אמאי תשובתן קשה וכו' עכ"ל הגמ' ולכאורה מאי פריך הרי עכ"פ לענין לצי"ש תשובתן קשה ונלענ"ד לפרש ואציע דברי התוס' בגיטין דמ"א ע"א סוגי' דח"ע וחב"ח שכתבו דלכך נקט במתני' דהתם עשה דשבת ולא עשה דפרו ורבו משום דעשה דשבת עדיפא אבל משום עשה דפרו ורבו לא היינו כופין לרבו לשחררו כיון דהעבד פטור ממנה דאנוס הוא עכ"ד עש"ה והנה גם זה צריך הבנה דכיון דהאנוס פטור א"כ מה לי עשה עדיפא או עשה סתמא הרי בשניהם אנוס הוא ופטור משניהם מן הדין ונלענ"ד דהנה הא דאנוס רחמנא פטרי' ילפי' מולנערה לא תעשה דבר וזהו אך בעונש לאו אבל שיועיל האנוס לפטור מקיום עשה זה לא מצינו דנהי דלכאורה אין נ"מ אי חייב או לא דסוף סוף הא אנוס הוא ואין יכול לקיים עכ"ז אחרי העיון ימצאו כמה נפקותות בזה אי ע"י מה שהוא אנוס פטור לגמרי או שהוא חייב באמת אלא שאין יכול לקיים חיובו:

והנה מצינו בזה מחלוקת בין הדרישה והט"ז בנאנס ולא הי' יכול להתפלל תפלה אחת אם חייב להשלימה בזמן התפלה השני' או לאו עיין היטב בט"ז או"ח סי' ק"ח ס"ק א' דפליגי בהדיא בזה אם האנוס פטור לגמרי ולא שייך השלמה כיון שלא הי' מחויב כלל בשעתו או דילמא מחויב הי' אלא שלא הי' יכול לקיים וע"כ כשיכול אח"כ שפיר חייב להשלים עש"ה ונלענ"ד דיש להכריע פשר דבר בפלוגתא זאת דיש ב' מיני מצוות א' מצוות שבין אדם למקום לבד ובזה הסברא נותנת דאין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו ומחייב אך את מי שיכול לקיים המצוה ואנוס אינו מחויב כלל שאין הקדוש ברוך הוא מבקש מהאדם רק מה שביכולתו ב' מצוות שבין אדם לחבירו כמו עשיית מעקה ופריעת ב"ח וכדומה דהוא מצד תועלת חבירו ובוודאי לא נאמר בכמו זה דאם הוא אנוס ואין יכול לעשות מעקה שאין הדבר בעצמותו וצריך להיות דוודאי נצרך ונצרך הוא וכן בע"ח בוודאי חייב הוא לפרוע חובו ועליו לשלם ממון חבירו אלא שאנוס הוא ואינו יכול לקיים חיובו משא"כ במצוה שבין אדם למקום לבד דכל עיקר החיוב הוא אך מצד רצונו ית' בלבד שרצה שנעשה הדבר ההוא ואנחנו מחויבים לעשות רצונו ית' ומצוותיו ע"כ על אנוס אין חיוב כלל ואין בו ענין המצוה כלל שהקב"ה רוצה רק ממי שיכול לקיים ולא ממי שאין ביכולתו לקיים ודו"ק היטב בסברא זאת:

ולפי"ז נחזי אגן הנה במצות פריה ורביה נמצאים שני העניינים האלה דבעצמותה היא מצוה מחויבת מן השי"ת במאמרו פרו ורבו ככל המצוות שנאמרו בלשון חובה עשו כך וכך ומצד זה היא אך מצוה מחויבת בינינו ובין המקום לבד אבל בקרא דלא תהו בראה לשבת יצרה גילה הכתוב דתכלית העולם שתהי' מיושבת מבני אדם וא"כ מזה הכתוב נודע שיש חיוב על כל אדם עבור תיקון העולם לפרות ולרבות ולפי"ז נמצאו למידין שיש הבדל בין ב' החיובים האלה דעשה דפרו ורבו דהוי אך עשה בלשון חיוב וכנ"ל א"כ ממילא האנוס פטור ממנה לגמרי וכנ"ל אבל עשה דשבת דהוא עבור תיקון העולם ולא שייך לומר בזה דכיון שהוא אנוס אין הדבר בעצמותו נצרך דוודאי נצרך הוא לתיקון העולם וליישובו וא"כ כל אדם חייב בזה אלא שזה אנוס הוא ואין ביכולתו לקיים חיובו ולפי"ז יבואו כמין חומר דברי התוס' הנ"ל דבעשה דפרו ורבו דהעבד פטור ממנה לגמרי עבור אנוס ע"כ שפיר אין כופין את האדון לשחררו עברה דהא אינו מחויב בה כלל ואין על האדון חיוב להביא את העבד לידי חיוב המצוה אבל בעשה דשבת דהעבד מחויב בה אלא שאין יכול לקיימה ע"כ שפיר כופין את האדון שישחררו ויהי' ביכולתו לקיימה:

ולפי"ז יובנו היטב דברי הש"ס ב"ק הנ"ל דבאמת כיון דאינו יודע למי לחזור א"כ ה"ל אנוס עתה במצוות

ההשבה אלא דאם הי' מחויב מן הדין מצד ממון חבירו שגזלו אז אין האונס הזה פוטרו ועדיין מחויב הוא וע"כ שפיר הי' תשובתן קשה כיון שאין יכול לקיים חיובו אבל כיון דאמרת דחיובו הוא אך לצאת ידי שמים א"כ החיוב אך בינו ובין המקום לבד א"כ כיון שהוא אנוס עתה ואין יכול להשיב שוב לגמרי פטור ואמאי תשובתן קשה ודו"ק כי נכון הוא בעזה"י:

### **שו"ת מהר"י ווייל סימן קכה**

מ"ש איך שבשליחותך נהרג ר' עזרא הי"ד. גרסינן באגדת חלק סנהדרין צ"ה אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד עד מתי יהא עון זה טמון בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים על ידך נהרגו דואג ואחיתופל /בגמ' שם לא מוזכר אחיתופל/ על ידך נהרגו שאול ושלושת בניו רצונך יכלה זרעך או תימסר ביד אויב כו'. אלמא אף על גב דדוד המלך ע"ה לא פשע במידי רק שעל ידו באו לתקלה אפילו הכי נענש. כ"ש הכא שבשליחותו בא אליו הרע הזאת דאיכא למיחש לעונש יסורין. וטוב שתקבל עליך ייסורין כגון תעניות מ' יום. ואם יש לו בנים קטנים תן להם כפי נדבת ידך ותנצל מצוקה וצרה, עכ"ל. ואמרי' במסכת שבת פרק שואל כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסים אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא.

### **ספר הרוקח הלכות תשובה סימן כג**

רוצח. הכה איש את רעהו ורצחו נפש בין איש בין אשה או הרג את הקטן ילך בגולה שלש שנים וילקה בכל עיר ויאמר רוצח אני ולא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא יגלח שער זקנו וראשו ולא יכבס את בגדיו ולא ירחץ את בשרו זקנו ירחץ פעם אחת בחדש ויקשור ידו אשר רצח בה בשלשלת ובצוארו וילך יחף ויבכה על רציחתו ויתענה בכל יום עד שיגמור גלותו ואחר כך שנה אחרת יתענה שני וחמישי אף על פי שהתענה ג' שנים בכל יום ולא יעשה לשום אדם רעה וישתוק לכל אדם ואם יאמרו לו רוצח אל יתקוטט אך יהיה כמחריש ולא ילך לשחוק באותן ג' שנים וכשיצאו מבה"כ ישכב בכל יום לפני בה"כ ויעברו עליו ולא ידרכוהו ויכבד את אשתו ואת כל אדם ויתודה בכל יום:

### **ספר הרוקח הלכות ראש השנה סימן רו**

וד' עניני תשובה אלו הן תשובות הבאה, תשובת הגדר, תשובת המשקל, תשובת הכתוב.

פי' תשובת הבאה אם חטא באשה ובאת לידו והיה יכול לחטוא כמו בראשונה ומונע מן העבירה. או גנב ובא לידו ממון חבירו והיה יכול לגנוב ומונע. או השחית זרע להנאתו ויש לו תאוה ומונע מלהשחית זו היא תשובת הבאה אבל יש לו לעשות דין כנגד הנאות העבירה.

תשובת הגדר מן האשה שלא יראה פני אשה ולא בבגדיה כי אם באשתו. מגנבה שלא ילך אצל שום ממון כי אם בשלו. בהשחתת זרע שלא יראה לא עוף ולא חיה ולא בהמה כשהן נזקקין יחד זה לזה ולא ידבר מענין התאוה.

תשובת המשקל יש לו לשקול שיסבול צער כנגד הנאה שבאה לו.

תשובת הכתוב אם מחוייב מיתה באותה עבירה יש לו לישיב בקרח או לפני כורת דבורים או לפני נמלים או בהכאות או בענויין.

לכך ד' תשובות א' בואתחנן וג' באתם נצבים וכן בתחלת יחזקאל ג' פעמים אם ישמעו וא' השומע ישמע והחדל יחדל לכך א' משונה כי תשובת הבאה אינה באה לידו רק לפעם נמצאת שיבא לידו. וג' פעמים אומר בהשכמה והוא רחום ואחת בערב לכפר ד' שפטים דבר רעב וחרב וחיה רעה וכן ד' יכפר עון א' ולא ישחית ב' להשיב אפו ג' ולא יעיר ד'. ובסוטה (דף לז) על כל מצוה ד' בכלל וד' בפרט וד' חלוקי כפרה. לכן נעלם ד' בפסוק לכן בזאת יכופר עון יעקב כי יש בו כל הא"ב לבר מן ד'. וד' אשר לבבו פונה היום ואם יפנה לבבך כי פנה אל אלהים אחרים ופנה אל אלהים אחרים. ודוד אמר בתהלים ד' פעמים פנה אלי. וד' ברית ביני ובינך במילה. ובתמניא אפי ד' שמירות בתורה. וד' פעמים במשלי עץ חיים. ובספר מלאכי ד' פעמים תורה בד' פסוקים זה אחר זה. ובשיר השירים ד' פעמים שאהבה נפשי בזה אחר זה. והעושה תשובה שלימה כאלו הקריב קרבנות. זבחי אלהים רוח נשברה. וכאלו הקריב פרי נדבה. ונשלמה פרים שפתינו אהבה נדבה:

### שו"ת מהרש"ל סימן צו

במותב תלתא בי דינא הוינא כחד ואתא לקדמנא רבי שמחה בר מנחם והעיד בפנינו בתורת עדות וז"ל איך שמחה בר מנחם זאג דאז בתורת עדות וויא משה ליפשיץ האט איין יונגין בייא זיך גיהט צו דנצק ער הוט גיהיישן הירש דא הוט משה ליפשיץ גיבעטין געץ איין בעל הבית פון בריסק דז זיין יונג הירש זול אויך אויף דער שקוטה פארן דא האט מן דען יונגין אויף גינומן צו שטעלין לק"ק בריסק דקויא דא האט מן דען יונגין גילאשין איין מייל פון בריסק דקויא דיא שקוטה איז פער זיך גנגין דא איז דער יונג דען אנדרין טאג קומן נאך צו פארין אויף איינם קליינן שיפל אונ' הוא /אולי צ"ל הוט/ גיבעטין מן זול אין ווייטר מיט נעמן דא איז דער יונג גאר ווילד גיוועזין אונ' הוט זיך אומדר גיקריגט מיט דען גוים דא האבן דיא גוים זיר גיצערנט אויף אין איין מאל איז קומן דז זיך דער יונג האט מיט איין שקץ גישלאגין אויף דער יבשה בייא דעם שיף אונ' האט דאז שקץ וואל גישלאגין דא האבן דיא גוים גרוש רשעות דרויף גירעט אונ' האבן גישפראכין וויא זולן מיר קענן צו זעהן אונזר בלוט שלאגין דא האבן דיא גוים גישפראכין זו משה בר יצחק ווערשטו דען יונגין ניט שטראפין דא וועלין מיר דען יונגן אויז דעם שיף ווארפין דא האט משה הנ"ל גישפראכין איך וויל אין יא שטראפין דא איז דער משה הנ"ל צו דעם שיף ארויש גישפרונגין אונ' האט דען יונגין גיוואלט פנגין אונ' האט ניט גיקענט דא האט דער משה הנ"ל גישפראכין צו דעם קאך דער גוי יאג דעם יונג אונ' פנג אים איך וויל אין שטראפין דא האט אים דער גוי נאך גיאגט אונ' הוט אין וועלין פנגין דא איז דער יונג גילאפין אונ' איז גיפלין אין איין גרוב מיט וושיר אן בארטן פון באך אונ' איז דער טרונקין דא האט זיך דער משה הנ"ל זער מצער גיוועזין אונ' האט משתדל גיוועזין דז מן דען יונגין צו וועגין גיבראכט האט אונ' הוט אים זעלברט זיין רעכט גיטאן טהרה אונ' קבורה הלבן אז ביליך אונ' רעכט איז אונ' איך שמחה הנ"ל בין דער בייא גוועזין אונ' בין אויך אויף דעם שיף גיפארין דאש אלז האב איך גיזעהן מתחלה ועד סוף נעשה היום יום ה' ג' ימים לחודש ניסן שכ"ט לפ"ק. משה אברהם בן מהר"ר יודא הלוי ז"ל ה"ה דיין. אפרים בן הר"ר אברהם שליט"א. נחמן בר משה ז"ל.

כדברים האלו הועד לפני בחקירה ודרישה ובא הנעלב רבי משה בר יצחק ושאלני אם צריך לתשובה ולכפרה וסיפר לפני שמעצמו קבל עליו בשנה ראשונה כמה תעניות וסיגופים ומעתה מוכן לקבל עליו כפי אשר יורו עליו המורים. והשבת לפני עניות דעתי שאינו צריך לתשובה ולכפרה כלל לעניין זה ואינו דומה למה שכתב מהרי"ו וז"ל מ"ש איך שבשליחותך נהרג ר' עזרא הי"ד גרסי' באגדת חלק (צ"ה:) אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד עד מתי יהא עון זה טמון בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים על ידך נהרגו דואג ואחיתופל על ידך נהרגו שאול וג' בניו רצונך יכלה זרעך או תמסר ביד אויב כו' אלמא אף על גב דדוד המלך ע"ה לא פשע במידי רק שעל ידו באו לתקלה אפי' הכי נענש כ"ש הכא שבשליחתו בא אליו הרע הזאת דאיכא למיחש לעונש ייסורין וטוב שתקבל עליך ייסורין כגון תעניות מ' יום ואם יש לו בניו קטנים תן להם כפי נדבת ידך ותנצל מצוקה וצרה עכ"ל. ולא דמי כלל דהתם ס"ס נהרגו כולם שלא כדין והם לא נתחייבו במיתת עצמם מה שאין כן בנדון זה שהנער הנטבע חייב בגילגול מיתת עצמו כי מי כפה אותו לקפוץ באותו גומא או ליפול שם ואין זו סיבת משה הנ"ל ואעפ"י שאמרו רבותינו אין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים ה"מ לעניין נפילת הבור כשהולכין לפי תומן לפי שאדם בעל מחשבות אבל בנדון כזה שהוא נרדף ורצה לברוח היה לו להתבונן לאיזה מקום שיברח ולא יפיל את עצמו לגומות ובארות ותדע דלא בכל מילי אמרי רבנן אין דרכן של בני אדם להתבונן דהא פריך בריש המניח (כ"ז:) איבעי ליה לעיוני וליזיל ופי' התוס' דה"פ בשלמא אם הוזק בה חייב שפיר דאין צריך ליזהר עצמו כל כך שלא יזק אבל יותר צריך ליזהר שלא יזיק לאחרים ולא שייך למימר כל המשנה כו' לפי שלגבי אדם אין שייך לומר הכי וא"כ מכ"ש שצריך ליזהר ביותר שלא יהא חייב במיתת עצמו דאז שוב אין לו תקנה בזה ותו אחר שמסיק לשם לפי שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים כדי ליפטר על השבירה מסיק דבקרנא דבי עצי' חייב לפי שברשות קעבדי והוי ליה להתבונן שהיו שם כלים ולהזהר שלא יזקק מכ"ש בנדון זה שהיה לו להתבונן שהיה רואה שרצים אחריו גם תחילת העניין בא בסיבת עצמו שהכה הערל והגויים גזמו אותו לטבעו במים כי לא יוכלו הערלים לעמוד על דם עשו אחיהם כאשר בעו"ה וא"כ ר' משה הנ"ל להצילו מן הגויים בא וכדי ליסרו קצת בשוטים או לעשות הכנע לפניהם או לרצות אותם ואפי' אם נטבע ע"י רדיפתו של ר' משה היה נקי מטעמא דכתי' לעיל כ"ש שהוא פסק מלרדוף אלא שאמר לגויים שהם ירדפו להראות להם שאינו עומד על זה להפטיר היהודי מכל וכל כאלו שלא ברצונו הכה את הערל אלא על אפו ועל חמתו א"כ מאחר שדעתו היה לטובה ח"ו להצריכו תשובה להכלימו הא איכא למיחש להכשילו לעתיד לבא שלא ימנעו ישראלים להציל אחיהם מיד גוים בחשש קטלא היכא שיגזמו להרוג ולאבד ויהיו מתיראים מסיבה זו וכיוצא בזה וגדולה מזה כתב הא"ז דאפי' במחללי שבת בכבוי דליקה חשו רבותינו להצריכו תשובה כדי שלא להכשילו לעתיד לבא כ"ש כה"ג דלא עביד מידי אלא בסבת גלגול בעלמא שהוא חשבה לטובה והאלהים אינה לידו ע"כ גוזרני בנידוי חרם שמתא שלא להכלימו כלל באותו מעשה לא בדבר ולא ברמיזה כדי דאזיל סומקא ואתי חיורא והשומע /ולשומע/ יונעם.

### **שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ו סימן מ**

הנה בדבר הבחור אשר לומד בהתמדה גדולה וגם בעה"י מצליח בלמודו ועכשיו נתעורר בדבר אשר עבר בצעירותו על עון הוצאת זרע לבטלה הרבה פעמים, ואף שבעה"י שב בתשובה רוצה גם לעשות תשובת המשקל שהוא ארבע תעניות לכל פעם, הנה ח"ו מלעשות כן כי עיקר התשובה הוא עזיבת החטא וחרטה על העבר וקבלה אלהבא כמפורש ברמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב, וכן מצוה עליו להתודות בפה כמפורש שם,



יותר אין שום צורך לא מן התורה ואף לא מדרבנן, ואף להתענות שהוא מעלה גדולה לתשובה שמוזכר בנביאים ביואל (ב, יב) שובו עדי בכל לבבכם ובצום, נמי לא מצינו שתיקנו לחוטא ושב אף לא יום אחד, ורק בעשרת ימי תשובה איתא בסימן תקפ"א סעיף ב' שהמדקדקים להתענות שהוא עבור כלל ישראל שהוא גם תפלה, וג"כ לא בחיוב אלא למנהגא להמדקדקים וערב ר"ה לכל, אבל ודאי יש מעלה גדולה להתענות להגדיל מחשבתו לה'. איברא דבעל הרוקח שהיה בזמן בעלי התוס' תיקן תשובת המשקל, ואולי היתה קבלה מרבתי, ויסד מספר תעניות על כל חטא וחטא וגם שאר ענינים, אבל לא תיקנה לחייבו לבעלי תשובה עשה זה, כי בגמ' (גיטין נה א) מצינו שהקלו כמה דברים משום תקנת השבים, וכ"ש שאין רוח חכמים רבותינו בעלי הגמ' נוחה מלעשות תקנה להחמיר על בעלי תשובה, אלא מוכרחין לומר דודאי לא נאמרו דברים אלו לכל רק לאיש בריא בגופו ויודע שלא יתבטל עי"ז מלמודו ולא יקוץ עי"ז בתשובתו משום שיודע שאין זה עכוב לתשובתו, לאנשים כאלו נתן הרוקח עצה לעשות תשובת המשקל, אבל לסתם אינשי שאינם בריאים ביותר ואף אם הם בריאים יתבטלו מלמודם וגם יותר מצוי שיקוצו עי"ז בתשובתם לא רק שלא יעץ לעשות כן אלא שאסור לעשות שום סיגופים. ומסתבר לע"ד דאף העבירות דכריתות ומיתות ב"ד שלא מתכפר בתשובה לבד ואף לא בצרוף יוה"כ אלא גם ביסורין (יומא פו א), אין זה בהיסורין שמביא עצמו לזה בתחבולות דמעשים כמו שלא מתכפרין בהריגת את עצמו, אלא בהיסורין שהשי"ת יביא עליו וגם ממה שמביא על עצמו בתפלה כהא דעובדא דר"א בר"ש בב"מ דף פ"ד ע"ב, אבל להביא על עצמו יסורין בידיים לא יתכפר בזה, ועיין בנוב"ק חאו"ח סימן ל"ה שג"כ כתב כעין זה ולא דקדק כל כך כי האמת נראה כדכתבתי.

שלקן למעשה אסור לבחור זה לעשות תשובת המשקל ואף לא להתענות הרבה כי יביא זה לידי חולי ולידי בטול תורה בין בכמות הזמן בין באיכות הלמוד שתרוייהו מצווין במצות תלמוד תורה, ותורתו יהיה לו כפרה הרבה יותר מתעניות, ומ"מ אף שברור ופשוט שנתכפר לו בתשובה ויו"כ ככל הלאוין טוב להתענות בימים הקצרים בכסלו וטבת ושבת חמש ימים בחורף, וכן יעשה בלא נדרים ושום קבלות עליו שמונה שנים שאריכות הזמן הוא דבר גדול לתשובה דהוא הזכרת החטא, אף שצריך לידע שכבר נתכפר בתשובה ויו"כ, שהוא לקיים (תהלים נא, ה, יומא פו ב) וחטאתי נגדי תמיד, שמחמ תעניות בימים הקצרים מסתבר שלא יזיק לו ולא יתבטל מלמודו, וגם עצה הגדולה שישא אשה בשנה זו ולא יהיו לו הרהורים ונסיונות ח"ו, ובודאי קבל השי"ת תשובתו ויתברך להתגדל בתורה ובמעשים.

### **שו"ת מהר"ם מלובלין סימן מד**

על דבר המקרה בלתי טהור שקרה בק"ק בריסק דליטא להגאון מוהר"ר בינש ז"ל המעשה שהיה כשהיה וכאשר אותו האיש הציע דבריו בפנינו בעת שבא לקבל דינו. איך שהוא בא לנקש על פתח הרב ז"ל בחצר כדי לבקש על נפש נער אחד מקרוביו ומיודעיו להליץ בעדו להקל מעליו מתת דינו שפסקו עליו כידוע. והנה הרב הנ"ל נבהל וחשב שאותו האיש בא לעשות עמו רעה לקחת נקמתו ממנו ומיראתו נעל בעדו פתח החדר ונשא תיבה אחת משא כבד והניח לפני פתח החדר ובסבת זה נחלה ונפל למשכב ואף שהלך אחר זה יום או יומים על משענתו בחוץ וקבל רפואות מרופא נכרי אחד וסוף נפטר וחיים לכל ישראל ולרבנן שבק:

תשובה לעניות דעתי נראה שאין לאיש הזה כלל דין רוצח ואפי' גרם מיתה ליכא כאן דהא איהו לא עבד מידי ולא דמי לשיסה בו את הכלב או שיסה בו הנחש או כפתו וסוף החמה לבא או סוף הצנה לבא דההוא מקרי גרמא דהתם עשה דבר מה אבל בנ"ד אפי' גרמא ליכא ולא דמי להא דאיתא בפ' החובל דף צ"א בברייתא המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים דהכא איהו אבעית נפשיה ואין עליו דין עונש אלא שע"י נתגלגל הדבר ויש לדמותו להא דכתב מהר"י ווי"ל בסימן קנ"ה וז"ל מ"ש איך שבשליחותך נהרג ר' עזריה הי"ד גרסי' באגדות חלק אמר הב"ה לדוד עד מתי יהא עון זה טמון בידך ע"י נהרג דואג ואחיתופל ונוב עיר הכהנים ושאלו וג' בניו רצונך יכלה זרעך או תמסור ביד אויב כו' אלמא אף על גב דדוד המלך ע"ה לא פשע במידי רק שעל ידו באו לתקלה אפ"ה נענש כ"ש הכא שבשליחות' בא אליו הרעה הזאת דאיכא למיחש לעונש יסורין ע"כ טוב שתקבל עליך יסורין כגון תענית מ' יום. ואם יש לו בנים קטנים וכו'. ותנצל מצוקה וצרה עכ"ל. וא"כ בעובדא דידן יש ג"כ לומר שמחויב לקבל עליו עונשים מאחר שבסבתו באה הרעה הזאת אבל מ"מ יש לחלק דהתם אותו נהרג לא גרם המיתה לעצמו וכן כל אותן שנהרגו ע"י דוד לא פשעו ולא גרמו מיתה לעצמם משא"כ בנ"ד וגדולה מזו כתב מהר"ש לורי"א ז"ל בתשובותיו סי' צ"ו על מעשה שאירע בימיו על אחד שרדף אחר נער אחד להכותו וליסרו ואותו הנער רץ מפניו ונפל בגומא אחת ונטבע בה ומת ופטרו מלהצריכו לקבל תשובה מטעם שהנער גלגל המיתה לעצמו כי מי כפה אותו לקפוץ בגומא ואף שהי' נרדף מ"מ היה לו להתבונן לאיזה מקום יברח ע"ש. כ"ש וכ"ש בנ"ד כמובן מעצמו מ"מ מאחר שהאיש הזה חושש לעצמו ורוצה לקבל עליו עונשין יסורין על שהאלהים אנה לידו מקרה כזה כאשר יאמר משל הקדמוני לכבות נר ישראל בעו"ה אסדר לו דרכי התשובה כאשר יורוני מן השמים. ויואל משה. לקבל עליו מדת הדין הקשה. על שע"י נכבה נר ישראל ונגנז ארון הקדושה. אף שלא היה בידו עון ולא פשע. ולא מחשבת רשע. ושב ורפא לו וה' אליו ישע. ומכל צרה וצוקה יהא נושע:

בראש יתענה ארבעים יום רצופים. ואח"כ יתענה בכל שבוע ג' ימים ולא יאכל בשר ולא ישתה אפי' שכר בכל יום התענית ולא ישכב על כרים וכסתות משך שנה תמימה חוץ מן השבתות וי"ט ולא ירחץ גופו ולא יחוף ראשו כ"א פעם אחד בחדש. מיד שיבא לק"ק בריסק ישכב תחת מפתן ב"ה בשעת יציאה מב"ה ויניח לדרוך עליו. ישב שנה תמימה אחורי דלת ב"ה. וילך בכל חדש פעם אחד עם עשרה בני אדם וישתטח על קבר הגאון ז"ל בבכיה וצעקה ויבקש ממנו מחילה כן יעשה עד כלות שנים עשר חדש. לא יבא לשום סעודה ושמחה בעולם ולא לשום טיול ושחוק ותענוג עד כלות שנה תמימה. יתענה עוד כל בה"ב עד כלות ג' שנים לא ישתה שום שכר וכ"ש דבש ויין שרף דרך שכרות עד חמש שנים לא בסעודת מריעות ולא בביתו. אחר יציאת ב"ה ילקנו השמש בינו לבין עצמו מלקות ארבעים בכל יום ב' דהיינו פעם אחד בשבוע עד כלות י"ב חדש ואחר שיקיים כל זה הנני גוזר בגזרתנו הקשה גזירת נח"ש על כל מי שיביישנו בדברים לקרותו רוצח או אונאת דברים הדומים לזה והעובר יחוש לעצמו מחויב דרבנן. כה דברי הטרוד מאיר כו':

### **מנחת חינוך מצות רלז אות ב**

נראה לכאורה, דאם אחד מאבד עצמו לדעת ויכול אחד להצילו, אפשר דאינו מוזהר על הלאו, לא מיבעיא דעל העשה והשבותו לרבות אבידת גופו ודאי אינו מצווה, כי העשה דהשבת אבידה אינה נוהגת בממון באבידה מדעת כמבואר בשו"ע חו"מ סי' [רס"א ס"ד], אלא אף על הלאו הזה אינו מוזהר, דמקשה הש"ס בסנהדרין שם

למה לי הלאו על טובע בנהר הא מוהשבותו לו נפקא ליה לרבות אבידת גופו, הא יכול לומר דנפקא מינה במאבד עצמו לדעת דאינו מצווה על אבידת גופו, כמו דאינו מצווה על אבידת ממונו מדעת, א"כ על כן כתבה התורה הלאו הזה, אלא על כרחך דגם בלאו הזה אינו מוזהר ומצווה, כן נראה לי ברור.

### **ספר חסידים סימן תתקנה**

מי שהלך למרחוק ללמוד והדרך משובשת כי יש לסטים בדרכים וגוזלים וחומסים ותופשים והורגים ומייסרים אותו עד שיפדוהו הקהילות על זה נאמר (קהלת ז' ט"ו) יש צדיק אובד בצדקו שהיה לו להמתין מעט רגע עד יעבור זעם ולא יגרום שיהרג, שהרי שמואל אמר (ש"א ט"ז ב') ושמע שאול והרגני, ואין לומר שלוחי מצוה אינן נזוקין כדאמרינן במקום שמצוי היזק שאני על זה נאמר (תהלים קי"ט קכ"ו) עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואם יתפסוהו שמא יעשו לו שאינו יכול לסבול ולמסור ולהשתמד או יגרום שיפדוהו הקהילות הרי מעלין עליו כאלו גורם רעה לעצמו ולאחרים שהרי אמרו למה לא נתפרסמו שמותם של שלשה הגבורים לפי שמסרו עצמן למיתה לשאול הלכה על דוד הרי שאין למסור עצמו למיתה בעבור התורה שנאמר (ויקרא י"ח ה') וחי בהם ולא שימות בהם. מה שכתוב (במדבר י"ט י"ד) זאת התורה אדם כי ימות באוהל זה באוהל ביתו שחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל או בבית רבו כר' אליעזר בן הורקנוס שהיה אוכל כל מעדני עולם בבית אביו וקיים בעצמו הוי גולה למקום תורה ולפי שר' חנינא בן תרדיון שם נפשו בכפו לכך אמר לו ר' יוסי בן קיסמא תמיה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת עמך כי היה חפץ שימיתוהו ועוד שעת השמד היה ובלא זה יודעים שנמסרים להריגה ואמר טוב שימות על דברי תורה ולא על דברים בטלים כמו שאמר יהודא בן פפוס לר"ע בן בבא שמסר עצמו על השם שאלמלא שעשה כן נשתכחו דיני קנסות מישראל.

### **רדב"ז הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ו**

גזירת הכתוב הוא וכו'. תניא מי שבא לב"ד ואמר הלקוני אין מלקין אותו והכי אמרינן בכל דוכתא אין אדם משים עצמו רשע והטעם שכתב רבינו לא שייך גבי מלקות ולפיכך כתב וכללו של דבר גזירת המלך היא ואין אנו יודעים הטעם ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא שנאמר הנפשות לי הנה (יחזקאל י"ח) הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר:

### **תלמוד ירושלמי מסכת תרומות פרק ח הלכה ד**

תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך פגעו להן גוים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם אפי' כולן נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל ייחדו להן אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל ייהרגו א"ר שמעון בן לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ורבי יוחנן אמר אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי עולא בר קושב תבעתיה מלכותא ערק ואזיל ליה ללוד גבי ריב"ל אתון ואקפון מדינתא אמרו להן אין לית אתון יהבון ליה לן אנן מחרבין מדינתא סלק גביה ריב"ל ופייסיה ויהביה לון והוה אליהו זכור

לטוב יליף מתגלי עלוי ולא אתגלי וצם כמה צומין ואיתגלי עלוי אמר ליה ולמסורות אני נגלה א"ל ולא משנה עשיתי א"ל וזו משנת החסידים רבי אימי איתצד בסיפסופיה אמר ר' יונתן יכרך המת בסדינו אמר ר' שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא אזל ופייסון ויהבוניה ליה אמר לון ואתון גבי סבון והוא מצלי עליכון אתון גבי ר' יוחנן אמר לון מה דהוה בלבכון איעבד ליה יתעבוד לון ימטא להווא עמא לא מטון אפיפסירוס עד דאזלון כולהון זעיר בר חנינא איתצד בספסופיה סלק רבי אמי ורבי שמואל מפייסה עלוי אמרה להון זנביה מלכותא יליף הוא בריוכון עבד לכון ניסין מעשוקין ביה עלל חד סרקיא טעין חד ספסר אמר להון בהדא ספסירא קטיל בר נצר לאחוי ואישתיזיב זעיר בר חנינא ר' יוחנן אמר איקפח בעלי קנייה סליק לבית וועדא והוה ר"ש בן לקיש שאיל ליה והוא לא מגיב שאיל ליה והוא לא מגיב א"ל מהו הכין א"ל כל האיברים תליון בלב והלב תלוי בכיס א"ל ומהו כן א"ל ומהו את כן א"ל איקפחת בעלי קנייה א"ל חמי לי זויתה נפיק מחוי ליה חמיתון מן רחוק ושרי מצלצל אמרין אין ר"י הוא יסב פלגא אמר לון חייכון כולה אנא נסיב ונסיב כולה דיקלוט חזירא מחוניה טלייא דר' יהודא נשיאה איתעבד מלך נחת לפמייס שלח כתבין בתר רבנן תיהוון גבי במפקי שובתא מיד א"ל לשלוחיה לא תתן להון כתבין אלא בערובתא עם מטמעי שמשא ואתא שליחא גבהון בערובתא עם מטמעי שמשא והוה ר' יודן נשיאה ור' שמואל בר נחמן נחתין למיסחי בדימוסין דטבריא אתא אנטיגריס גבהון ובעי ר' יודן נשייא למינזף ביה א"ל ר' שמואל בר נחמן ארפי ליה לנסיון הוא מתחמי אמר לון מה רבנן עבדין תנון ליה עובדא אמר לון סחון דבריוכון עביד ניסין במפקי שובתא טעין יתהון ואעיל יתהון. א"ל הא רבנן לבר אמר לא יחמון אפיי עד דאינון סחיין הוה ההיא בי בני אזייה שבעה יומין ושבעה לילון נפק ואנצח קדמיהון ועללון וקמון ליה קדמיהון אמר לון בגין דבריוכון עביד לכון ניסין אתון מבזין מלכותא אמרין ליה דיקלוט חזירא בזינן דיקליטיאנוס מלכא לא בזינן ואפילו כן לא מכסי לא ברומי זעיר ולא בחבר זעיר:

## **שו"ת חלקת יעקב אורח חיים סימן קנה**

### **בענין אי מותר לחלל שבת להציל מאבד עצמו לדעת**

מכתבך הנעים לי נכון השגתי ובו ראיתי שעשועי תורתך בשאלה אי מותר לחלל שבת להציל מאבד עצמו לדעת, וקוטב השאלה תסובב לפי מה שהעלה המנ"ח בקומץ למנחה רל"ז דמעל"ד אף בחול אין מחויבין להצילו דעשה והשבותו לו דמרבין מיני' השבת גופו לא שייך בו כיון דהוה אבדה מדעת, ואף בממון מבואר ברמב"ם ושו"ע חו"מ סי' רס"א דלית בי' השבת אבדה, וממילא לא שייך בי' הלאו דלא תעמוד מדפריך בגמרא בסנהדרין ע"ג א' דל"ל לא תעמוד להשבת גופו מוהשבותו לו נפקא ולא משני דבעי לי' למעל"ד דלא שייך והשבותו, ועכ"ח דגם לאו לא שייך בי' וסיים וזה ברור, וכת"ה דחה ראי' זו די"ל דעדיפא מיני' משני דה"א ה"מ בנפשי' אבל אגורי מיגר לא, וכדמסיים המנחת חינוך בעצמו שם על קושי' אחרת שמקשה, וממילא לא גרע משאר מומרים לתיאבון דמבואר ביו"ד סימן קנ"א דמצווין להחיותו בטו"ז שם ובבכור שור גיטין מ"ז, אבל בשבת י"ל דאין מחללין עליו כפי מה שפירש בעין יעקב להגאון שבות יעקב דברי הגמרא גבי הלל שמצאו עליו שלש אמות שלג והרחיצוהו וסכוהו ואמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת, דקשה הלשון "ראוי זה" והלא אף לתינוק ב"י מחללין השבת, ופירש דבאדם אחר כגון זה הי' נידון כמאבד עצמו לדעת שלא הי' ראוי להביא א"ע לידי סכנה זו, אבל הלל הזקן שכונתו היה לשמים לכבוד התורה "ראוי זה לחלל עליו את השבת" א"כ משמע דמעל"ד אין מחללין עליו השבת. וכת"ה דחה גם זה די"ל הפשט דכיון דקי"ל דנשאלין לחולה בבקי ואין מחללין

עד שיאמר א' מהם שהוא צריך לחילול ושם היו הם בעצמם בקיאיין ואמרו ראוי זה לחלל עליו השבת דכבר הגיע למדריגת סכנה, ומביא דברי הברכ"י או"ח סי' ש"א ס"ק ו' מעשה באדם אחד גדול שמצא סגולה לאותן ששותין סם המות... שהוא כותב להם קמיע והם חוזרים לבריאותם ומפלפל הברכ"י שם אי מותר לחלל עליו את השבת ברפואה זו כיון דלא הוי רק סגוליית ומסיק להיתר, ומשמע ודאי דשאר רפואות ודאי דמותר למעל"ד, זה תוכן דברי כת"ה.

א) והנה לכאורה נלפע"ד להביא רא' מגמ' מפורשת סנהדרין ע"ב ב' דאין מחללין שבת למע"ל, דמבואר שם "דמים לו" בין בחול בין בשבת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל, וברש"י שם אבל בא על עסקי נפשות כיון דניתן להורגו בלא התראה גברא קטילא הוא משעת חתירה, ופסקוהו הרמב"ם סוף הל' גניבה ובטור חו"מ תכ"ה וכן במג"א סי' שכ"ט - אבל קשה מאוד לפי המבואר ברמב"ם וטור שם אם הקיפוהו בני אדם או עדים אף על פי שעדיין הוא ברשות זה שבא עליו אינו נהרג ואיצ"ל שאם בא לב"ד שאינו נהרג, א"כ כש"כ אם הוא מונח תחת הגל ודאי עדיף מהקיפוהו בני אדם או עדים ואינו בר קטלא עוד ואמאי אין מפקחין עליו את הגל שמא חי עדיין וכעת אינו בר קטלא, ועי' פרמ"ג א"א סוף סי' שכ"ט דאף מי שנתחייב כבר מיתת ב"ד ונפל עליו הגל מפקחין עליו משום חיי שעה א"כ כש"כ ני"ד דשוב אינו בר קטלא כלל, ועכ"ח משום דהתורה דנוהו למאבד ע"ל, ול"ד לחייבי מיתות ב"ד אף על גב שעשה העבירה וב"ד חייבוהו, די"ל כמבואר במכות ז' דב"ד ההורגת אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית אבל מחתרת דניתן ליהרג מיד כל אדם וכסברת הרא"ש ב"ב ל"ד גבי כל דאלימ גבר דכל מי שהדין עמו ודאי ימסור נפשו להעמיד את שלו ובודאי יהרגו, והוי מאע"ל ומשום הכי אין מפקחין עליו את הגל, וכהאי דשבו"י שמביא כת"ה "דראוי זה" דדוקא הלל שכוונתו לשמים הא אחר שמביא עצמו לידי סכנה כזו אין מחללין את השבת. ועי' רמ"א יו"ד סי' שמ"ה ב' מי שגנב או גזל ועי"ז נהרג לא מיקרי מאע"ל ובש"ך שם שהיה סבור שיהי' ביכלתו לברוח מדין המלכות, אבל מחתרת משעת חתירה מקרי גברא קטילא ומשום הכי פטור בשיבר את הכלים וכמבואר בכתובות ל"ד מימרא דרבה והוה מאע"ל ואין מפקחין.

ב) וראיתי במ"ב בבי"ה סוסי' שכ"ט שמדחה לדברי הפמ"ג הנ"ל דלא עדיף מרועי בהמה דקה דקי"ל ביו"ד קנ"ח דאין מעלין אותו מן הבור, ולפע"ד אין בדחי' זו כדאי לדחות דברי הפמ"ג, דהרי מי שנתחייב מיתת ב"ד עשה עבירה רק במקרה אלא שנתחייב על ידי זה מיתה בב"ד, שפיר קאמר הפמ"ג כיון דבשבת אין עליו הפסק בית דין יש לו עוד חיי שעה ומחללין עליו, אבל ברועי בהמה דקה שם הטעם משום רוע מעלליהם שעושים בתמידות כמו שמבואר בסמ"ע סוף סי' תכ"ה בשם התוס', ואינו ענין כלל למי שנתחייב מיתת ב"ד מחמת עבירה באקראי. לשוב, כמבואר בש"ך יו"ד קנ"ח בשם התוס', ואינו ענין כלל למי שנתחייב מיתת ב"ד מחמת עבירה באקראי. אכן מדברי הרא"ש מו"ק סי' נ"ט שכתב דהרוגי ב"ד הוי כמו להכעיס כיון שמוסרים עצמן למיתה ואומרים ע"מ כן עשיתי, וכן בדרכי משה יו"ד סי' שמ"ה דהרוגי ב"ד מיקרי מאע"ל כיון שקיבל התראה ואמר על מנת כן עשיתי, משמע דלא כדברי הפמ"ג, וצ"ע.

ג) תבנא לדידן, דמגמרא סנהדרין הנ"ל יש רא' דמאע"ל אין מחללין עליו השבת וכדיוק השבו"י מהא דראוי זה, ומה שדחה כת"ה לפרש לשון ד"ראוי זה" דאין צריך לשאול בחולה רק הם בעצמם אמדוהו שהוא בגדר סכנ"פ, הלשון אינו מורה ע"ז דהל"ל "מותר לחלל עליו השבת" כהאי דע"ז כ"ח ב' עין שמרדה מותר לכחול בשבת או לשון "מחללין עליו" כמו בכ"מ בגמרא, אם המבטא תסובב על החולאת אם היא כבר מוכשרת לחלל שבת, אבל

לשון "ראוי זה" תסובב על האיש וכדיוק השבו" דבאיש אחר כזה לא הי' ראוי לחלל שבת. גם מה שהביא רא"י מברכ"י אי מותר לחלל ברפואה סגוליית דמשמע דרפואה ממש מותר למאע"ל - ג"כ אינו רא"י לפי מה שהאריך החת"ס יו"ד שכ"ו לפרש דברי הברייתא דמס' שמחות והעולה שם דלא מיבעי דבדיבורא בעלמא בלא מעשה לא נחשב מאע"ל רק אפילו במעשה גמור כגון שראינוהו חנוק ותלוי באילן באופן שנראה בודאי שהוא בעצמו תלה א"ע, כגון שאירע שנמצא תלוי בחדר סגור... י"ל שלא מדעת עשה זאת דתלין רוח רעה ביעתתו ותונבא נקיט בי' וכו' יעו"ש ולא נקרא מאע"ל עד שנשמע מפיו מתוך ישוב הדעת, ואם כן בהאי דברכ"י י"ל דמיירי באופן דלא הוי התנאים המבוארים אשר מחמתן נקרא מאבד עצמו לדעת, ומותר לחלל עליו השבת והשאלה היתה אי מותר גם על ידי רפואה סגוליית.

ד) וראיתי במאירי סנהדרין, נדמ"ח, וז"ל וכל מה שאמרנו עליו שיש לו דמים כל שהרגו חייב כמו שבארנו ואם נפלה מחתרתו עליו מפקחין עליו את הגל, יראה לי זה שאמרנו עליו, שאין מפקחין עליו את הגל פרושו מספק חי ספק מת אבל אם הוא חי בודאי אומר אני שמפקחין שהרי עכשו אינו רודף שהרי זה כרודף אחר חברו והצילוהו באחד מאבריו שאין לו עוד להרגו וזה כהריגה בידים הוא, או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו ולבו על גנבתו אין מפקחין עכ"ל המאירי, הרי מדברי המאירי מבואר להיפך דגם שהי' מאבד עצמו לדעת מ"מ אחרי שאינו עוד רודף מפקחין עליו את הגל, רק בזה עצמו מסתפק דאפשר שעדיין הוא רודף. אלא במה שמחלק בין ודאי חי לספק חי דאז בודאי אין מפקחין צ"ע דהרי גם ספק פ"נ דוחה את השבת, וכן בהגה שם סיים בצ"ע, ולהלן באות ח' יבואר בזה ישוב נכון.

ה) ובאמת אי אפשר לומר בשום אופן דאסור להציל מאע"ל בחילול שבת דהם שני הפיכים בנושא אחד, דאם יש מקום להצילו אם כן עדיין אינו מאע"ל, דכל הדינים המבוארים ביו"ד סימן שמ"ה הנוהגים במאע"ל הם רק כשהוא כבר מת על ידי מאע"ל, אבל כ"ז שאנו חושבים שהוא חי עדיין אינו בכלל מאע"ל, דהרי הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח ה"א וז"ל כל ההורג חברו... בסייף או באבן... הרי זה נהרג בב"ד, אבל השוכר הורג... וכן ההורג א"ע... עון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד, הרי דעון מאע"ל קיל יותר מרוצח דזה חייב מיתה בידי אדם וזה רק בידי שמים, וברוצח גופא מבואר בסנהדרין ע"ט ונפסק בפ"ד מהל' רוצח ה"ב נתכוין להכותו על לבו... והלכה לה האבן על מתניו, ולא הי' בה כדי להמית על מתניו ומת פטור, ומכש"כ כשלא מת מחמת שחברו נתן עליו סמא דחיי או עשה לו נתוח וריפא אותו, אף על גב שהוא עשה מעשה הרציחה, והמיתה ממילא תגמור אם לא באת הסיבה המונעת אפה"כ פטור כיון שבאמת לא מת, א"כ כש"כ מיתה שעשה לעצמו, אם לא יפיק זממו ע"י איזו סיבה וישאר בחיים לא הוי בכלל מאע"ל דהא זה קיל מרוצח שהוא חייב רק ביד"ש וגם ב"נ אינו חייב ע"ז, כמבואר במנ"ח גבי מצות לא תרצח, א"כ ממילא כ"ז שהוא ספק חי אמאי לא נציל אותו דבאופן שהוא חי אינו מאע"ל, הגע בעצמך, דלא אישתמיט בשום דוכתא לומר דאם אחד יאבד עצמו לדעת והצילו אותו ולא מת, ומת תיכף שלא מחמת המעשה שלו, האם יתנהגו בו בקבורתו דין דמאע"ל - ודאי דלא, וה"נ אם יש יכולת להצילו ועדיין לא איבד נפשו אין לדונו למאע"ל. ויותר מזה מבואר באחרונים במי שהפיל א"ע לים כיון שהמים מעלין ומורידין אותו טרם יפול על התהום וימות ודאי התחרט קודם שיפול וימות ומתעסקים לכל דבר עמו, עי' במשמ"ש מביא כן בשם תשו' מהר"ם שיק וחת"ס אע"ז ח"א סי' ס"ט ועוד אחרונים, מכש"כ בני"ד כשיש ספק שמא עדיין חי ועדיין אינו מאע"ל ויוכל להיקרא רק "רצה לאבד עצמו" ולא גרע משארי עוברי עבירה דמחללין השבת להצילם, וגם שמא עשה תשובה כהאי דקידושין מ"ט ע"מ שאני צדיק

חיישין שמא היררה תשובה, ועי' יומא פ"ה לא הלכו בפקו"נ אחר הרוב ואפי' בשביל מיעוט מחללין, וה"נ שמא עשה תשובה.

(ו) והחידוש דין שהעלה המנ"ח בקומץ למנחה רל"ז, דמאבד ע"ל אין מחויבין להצילו באמת לפע"ד צ"ע - חדא כאמור שזה שני הפיכים בנושא אחד, דאם יש אפשרות להצילו לא הוי עדיין מאע"ל, ועוד הלא מחויבים להצילו מטעם לאפרושי מאיסורא שעשה, לאבד ע"ל, הרי גמ' מפורשת בשבת ד' א' הדביק פת בתנור בשבת במזיד התירו לו לרדות הפת בכדי שלא יבא לידי איסור סקילה ונפסק כן ברמב"ם ושו"ע, ואחרים אינם רשאים לעבור על איסור דרדיית פת שאין אומרים חטא בשביל שיזכה חברך כמבואר שם, ואי לאו האיסור דרדיית פת גם אחרים ודאי מחויבים לאפרושי מאיסור, למשל אם אחד יעמיד קדירה לבשל, וכן ביאר להדיא במשנה ברורה רנ"ד ס"ק מ', ודברים של טעם הם, ואף על גב דהראשון כבר עשה מעשה המלאכה וממילא יגמור, מחויב האחר להצילו ולאפרושי מאיסורא (עי' תוס' שבת ד' א' ד"ה וכי) אם כן הכא נמי כשעשה עבירה ואיבד עצמו לדעת, אף על גב דממילא ה' נגמר העבירה והי' מת, מחויב האחר לאפרושי מאיסור ולהצילו, ולפע"ד זה ברור.

אכן אף בשבת, אף שמטעם לאפרושי מאיסור ודאי אינו רשאי מטעם שאין אומרים לחברו חטא בשביל שיזכה חברו, וכמבואר בשבת שם (ועי' בשו"ע סוף סי' ש"ו וסי' שכ"ח ס"י מזה) מ"מ בני"ד להציל נפש ישראל ודאי דמותר כמו כל פקו"נ, והסברא דמנ"ח דהוה אבידה מדעת לא זכיתי להבין, לא מיבעי לשיטת הטור בחו"מ סימן רס"א דאבדה מדעת הוא מטעם הפקר ויאוש (עי' נתיבות שם) והכא לא שייך זה, דזה לשון רש"י בב"ק ס"ח ב' גניבה בנפש הגונב נפש ומכרו אין כאן יאוש שאין אדם מתייאש על עצמו וכו', הרי דעל נפשו של אדם אין אדם מתייאש, ואף אם נרצה לחלק כיון דאיבד עצמו לדעתו שייך יאוש, או לשיטת המחבר והרמב"ם (עי' חו"מ סי' רס"א) דאבדה מדעת לא מטעם הפקר או יאוש, ג"כ לא דמי כלל לאבידה מדעת, דאדם אינו כלל בעל דעה ובעלים על נפשו, דז"ל הרמב"ם פ"א מרוצח ה"ד ומוזהרין ב"ד שלא ליקח כופר מן הרוצח ואפי' נתן כל ממון שבעולם ואפי' רצה גואל הדם לפטרו שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקדוש ברוך הוא שנא' ולא תקחו כופר לנפש רוצח, וברמב"ם סופי"ח מסנהדרין וברדב"ז שם שאין נפשו של אדם קנינו רק קנין הקדוש ברוך הוא - א"כ ממילא לא הוי אבדה מדעת שאינו הבעל דעה והבעלים על נפשו, ול"ד לממונו של אדם שהוא הבעלים ויכול להאבידו בידים אבל לא על נפשו, וממילא ביש אפשרות להצילו שייך העשה דוהשבותו לו וגם הדין דפקו"נ.

(ז) ונרויח בזה לתרץ ולהבין מדוע במחתרת אין מפקחין עליו את הגל הא שוב אינו בר קטלא כיון דמונח תחת הגל וכמו הקיפואו אנשים וכנ"ל, והשתא ניחא שפיר דבמחתרת באמת אבידה מדעת הוא, כיון דבעל הקנין שלו והבעלים, דהיינו הקדוש ברוך הוא, גם כן הפקירו והאבידו דיכול כל אדם להרגו, וגם הוא בעצמו ג"כ הפקיר והאביד את עצמו לבוא במחתרת, שפיר מיקרי אבידה מדעת וכמו בכל אבידה מדעת דמבואר ברמב"ם וכן במחבר סוף סי' רס"א וז"ל אף על פי שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו אינו זקוק להחזיר שנא' אשר תאבד פרט למאבד, כמו כן במחתרת כיון דהוה אבידה מדעת, דעת שלו ודעת הקדוש ברוך הוא בעל הקנין, אף דעכשו כשהוא תחת הגל ואין בידו להרוג אחרים אינו בר קטלא ואסור להרגו בידים אבל להצילו אסור בשבת כיון דאין מחויב להחזירו, וכמו כל אבידה מדעת אף על גב דאסור ליטול לעצמו ואף משעה שהאבידו ואפילו הכי

גזיה"כ אשר תאבד פרט למאבד שאינו מחויב להחזירו, ה"נ במחלת בתחילה מותרין להורגו מטעם שהוא סכנה לאחרים והבא להורגך... ואחר כך כשמונח תחת הגל ואסור להורגו אבל מטעם אבידה מדעת אינם מחויבים להחזירו וממילא אסור בשבת, וגם ל"ד לשארי מאע"ל שהערנו לעיל דכיון דיש אפשרות להצילו לא מיקרי מאע"ל רק "רצה להיות מאבד אע"ל" אבל במחלת מקרי בר קטלא משעת חתירה ואם שיבר בשעת חתירה כלים פטור וכמבואר שם בסנהדרין ע"ב א' כל הסוגי' וכן בכתובות ל"ד מימרא דרבה, ואף על גב שניצל ולא נהרג, אותה שעה מיקרי בר קטלא ואבידה מדעת, ומשה"כ גם אחר כך אף על גב דאסור להרגו אבל להחזיר פטור וממילא אסור להצילו בשבת.

ח) והנה לדעת המאירי שהבאתי לעיל דהא דאין מפקחין את הגל במחלת פירושו בספק חי ספק מת אבל ודאי חי אומר אני שמפקחין שהרי עכשו אינו רודף, והקשינו הלא גם ספק פק"נ דוחה שבת, י"ל בפשיטות, לפי המבואר בסי' ש"ל ס"ז ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו ובמג"א שם מקשה מס"ה שם היושבת על המשבר דמחללין ותי' דלעיל מיירי בכלו לו חדשיו, וביד אפרים שם הביאור, דבספק ב"ז ספק ב"ח הספק שמא לא נכנס עדיין בגדר חי, דנפל אינו בגדר חי, ומשה"כ אין מחללין, ויש סמוכין לזה דביומא פ"ה ב' ילפינן לספק דדוחה רק מפסוק דוחי בהם ולא משארי פסוקים, וממילא משמע רק במי שהוא חי בודאי. אבל ביושבת על המשבר וכלו חדשיו כבר הוא בגדר חי והספק רק שמא הוא מיית ברישא, שפיר מחללין, ועי' שיטה מקובצת ערכין ז' שמביא בשם תוס' דהאי דיושבת וכלו חדשיו כבר הוא בגדר חי ומשה"כ מחללין מספק, מבואר מזה דספק ב"ז ספק ב"ח דהספק דשמא לא נכנס עדיין בגדר חי אין מחללין, א"כ במחלת כיון דבשעת חתירה הוא נידון לבר קטלא ממש והוי כמת דמשה"כ פטור על הכלים, ואח"כ כשיש ספק אם נכנס שוב לגדר חי, אין מחללין, כדין ספק ב"ז ספק ב"ח, וזה נכון מאוד.

והנה אף בהסברת הגמ' דמחלת יוכל להיות מי שירצה להסתבך בזה אבל לענין דינא להציל מאע"ל, לפע"ד פשוט דמחויבים להצילו, אי משום לאפרושי' מאיסורא, ואף גם בשבת משום דכל זמן שיש אפשרות שהוא חי, אינו עדיין מאע"ל, וגם שמא עשה תשובה, ולא הוי אבידה מדעת שאין הוא הבעל דעה והבעלים על נפשו, ולפע"ד זה ברור בס"ד. ועי' מהר"ם שיק או"ח ק"מ בארוכה אי מותר לחלל שבת עבור מומר לחלל שבת בפרהסי', יעו"ש.

בש"ה. אציין לך מה דקשה לי בהל' מקואות סע' נ"ד ממתני', לשתי מצטרף לערב אין מצטרף ובטו"ז שם דעת הרא"ש והטור לשתי היינו לרחבו מימין לשמאל ולערב היינו מלמעלה למטה ודעת הרמב"ם להיפך, ומסיים הטו"ז להחמיר כב' הפירושים, וקשה לי על פירוש הרא"ש והטור מגמ' מפורשת עירובין ט"ז ב' הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בערב מאי ת"ש שיעור חבלים... הרי להדי' דערב היינו כמו חבלים מימין לשמאל ושתי היינו ככלי בהמה מלמעלה למטה, וכפרש"י שם וצע"ג.

העירני די"ל הכוונה כך, הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ דמועיל לענין השתי ר"ל לענין הרוחב, בערב מאי אי מועיל ג"כ לענין ערב, ר"ל לענין גובה מלמעלה למטה, ונכון. ועי' כתובות ס"ד ועושה עמו בשתי וכו' וברש"י שם שתי קשה לטוותו כפלים כשל ערב.



## שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קכז

### בענין פקוח נפש שהביא על עצמו בפשיעה אם דוחה שבת

מה שנסתפק יידידי אם כשהסכנה הביא האדם על עצמו בפשיעתו דשמא אסור לחלל שבת עליו, והביא כתר"ה ראה מהמג"א /או"ח/ סי' רמ"ח ס"ק י"ד דסובר דאין מחללין. הנה לע"ד א"א לומר זה כלל דלא נזכר בשום דוכתא חלוק בזה, וגם מצינו מפורש בבעה"מ שבת דף י"ט והובא בר"ן ובריטב"א שמחללין שהוא מפרש איסור דאין מפליגין משום דמקום סכנה הוא וג' ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין לך דבר שעומד בפני פ"נ, משמע מזה שאם לא היה פ"נ דוחה שבת היה מותר ואם כשפשע בהבאת הסכנה אין דוחה שבת מ"ט אסור להפליג, והי"ל רק לומר דאם יפליג פחות מג' ימים קודם השבת לא ידחה שבת, וגם לענין דחוי שבת אם נימא בפשע אין דוחה אין סברא לחלק בין קודם ג' לאחר ג' דהחלוק בזה הוא רק מדרבנן ומדאורייתא מותר בכל אופן כדמשמע לכל הפירושים באיסור הפלגה (לבד לפירוש הרי"ף אפשר שהוא דאורייתא), וא"כ אף אם יפליג מיום א' יהיה אסור לחלל וא"כ איזה חלוק יש לענין הפלגה לטעם בעה"מ. ולא מצינו מי שחולק על בעה"מ בזה. וגם מצינו בנדה דף ל"ח חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי שלא יבואו נשותיהן לידי חלול שבת, ופרש"י שלא תלד בשבת ויצטרכו לחלל עליה את השבת, ואם כשבא הפ"נ בפשיעה אין מחללין שבת היה לן לאסור מדינא לכו"ע לשמש קודם רביעי דיפשעו בהבאת הסכנה בשבת ולא יוכלו לחלל עליה שבת. וגם מאי קאמר שלא יבואו לידי חלול שבת הא לא יבואו דהא אסור אלא הי"ל לומר כדי שלא תבוא לידי סכנה כשילדו בשבת ולא יוכלו להצילן. אלא ודאי שיהיה מותר לחלל שבת דלא יפלגו על משנה מפורשת בפ' מפנין שמחללין שבת על יולדת אף שהם פושעים בזה לחסידים הראשונים ולשמאל, ולכן מדינא מותר לעשות בחול כל דבר הצריך אף שיגרום אח"כ שיהיה סכנה בשבת ויצטרכו לחלל שבת ומדרבנן אסרו פחות מג' ימים בהפלגה בספינה וכדומה, ולכן מותר לשמש בכל יום ורק מצד מדת חסידות לא שמשו חסידים הראשונים עד רביעי. וא"כ מוכח שפ"נ דוחה שבת אף שהביא עליו בפשיעתו, והוא ברור.

ומה שכתב הריב"ל שהביא המג"א שם /או"ח רמח/ דכיון דידוע בודאי שיחלל שבת אסור, הוא רק אסור להפליג אפילו ביום אב"ג אבל אם הפליג והיה אח"כ חשש סכנה גם לדידיה יהיה מותר לחלל שבת, דאם נפרש דאסור גם לחלל שבת בעבר והפליג מ"ש ודאי מספק, דהא היה צריך לומר דהוא מדאורייתא דלא מסתבר דרבנן יאסרו בפ"נ מה שמן התורה מותר, גם אולי אין כח ביד חכמים לגזור שלא להציל בפ"נ במקום שמותר מה"ת. אלא ודאי שלא קאי הריב"ל אלא לענין להפליג שאסור אף ביום אב"ג, ומדין התורה גם הוא סובר כהש"ע שמותר ואולי גם כל ימי החול משום דבחול מותר לעשות כל דבר הצריך לו אף שיגרום שיהיה לו סכנה מזה בשבת אם לא יעשה אז מלאכה ורק מדרבנן סובר שאסרו אם ידוע בודאי שיצטרך לחלל שבת דהוה כמתנה לחלל שבת ובספק לא אסרו בג' ימים הראשונים של השבוע כמו בכל ספק דרבנן ובפחות מג' ימים סובר הריב"ל שהחמירו אף בספק דכיון דהוא קמי שבתא מיחזי כמתנה לחלל שבת אף בספק משום דצריך כבר לחשוב אודות שבת. זהו מה שנראה מוכרח בדעת הריב"ל. אבל אם עבר והפליג או יצא בשיירא אפילו בע"ש אף כשודאי יצטרך לחלל שבת יהיה מותר אף לדידיה. וגם אל"כ לא היה שייך איסור להפליג ולצאת בשיירא מצד שבת אלא היה להריב"ל לומר דיהיה אסור לחלל שבת ולכן אסור לילך מטעם סכנה, אלא ודאי שגם הוא סובר כהר"ה שמותר לחלל שבת ואין כאן סכנה אלא שאסור מטעם חלול שבת והווי רק איסור דרבנן.

ומש"כ המג"א ועפ"ז סומכין עכשיו שמסתכנין בעצמן שלא לחלל שבת נראה דלא איירי ביש חשש סכנה ממש שהמחמיר בזה הוא מתחייב בנפשו, אלא די ש דברים שתלוי בטבע האדם שאיש שטבעו אמיץ לב אין חושב זה לסכנה שאינו ירא להשאר לבדו, אך יש אנשים מוגי הלב וחושבים זה לסכנה ומותרין לחלל אם יצטרכו בכה"ג בשבת שהרי אין יכולין לערב להם שלא יהיה סכנה. ודבר זה תלוי בדעת כל אחד בעצמו, ולכן מאחר שאסור לילך בשיירא אם יהיו מוגי הלב ויצטרכו לחלל שבת הם מחליטים בעצמם להבליג על דעתם שלא לחוש לדבר שהרבה אנשים אין חושבין זה לסכנה ולא יצטרכו לחלל שבת ומותרין לילך. וזהו כוונת המג"א במה שכתב שמסתכנין עצמן שאף שבאם היה מותר לילך בשיירא היה חושב זה מצד טבעו לסכנה והיה מחלל שבת ע"ז אבל מאחר שא"כ יהי אסור לילך מחליט בדעתו שלא להיות מוג לב ולא יחלל שבת ע"ז ויהיה מותר לילך. ובע"כ צריך לומר כן, דאל"כ איך היו מותרין להסתכן בעצמן הא סכנתא חמירא מאיסורא, אלא ודאי כדבארתי.

והספק שבתוס' שבת דף ד' הוא אם להנצל ממיתת ב"ד יש לו דין פקוח נפש להתיר לחלל שבת ובזה ודאי יש להסתפק.

ומה שרצה כתר"ה לומר דגדר יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הוא מצד דחיה לא מסתבר כלל דהא בעי קרא בכל דבר שדוחה כהא דעשה דוחה ל"ת. וגם אין שייך כלל לענין דחיה אף אם היה איסור תורה, דהא אין איסור הזאה ואיזמל צריך לדחות פסח ומילה אלא דהפסח צריך לדחות איסור הזאה ואם היה איסור הזאה דאורייתא לא היה יכול לדחות לר"ע דהוא רק מכשירי מצוה ואין לפסח כח לדחות זה וממילא נפטר מפסח מטעם שאינו יכול לקיים כיון שהוא אסור ליטהר, ואף שאם עבר והיזה הרי היה יכול לקיים מ"מ מאחר שאסור הוא כמו אנוס וא"כ אף אם היה האיסור מדאורייתא לא היה מדין דחיה אלא מטעם אנוס ואיך שייך לומר כשהאיסור הוא מדרבנן משום שיש כח בידם להעמיד דבריהם שיהיה מגדר דחיה אלא שהוא ג"כ משום שלא התירו איסורם וממילא אינו יכול לקיים ופטור מדין אנוס.

ומה שכתב כתר"ה שלא מסתבר להחשיבו אנוס ולפטרו מקרא דולנערה מחמת איסור דרבנן, אלא היכא שאונסין אותו בפועל ממש בעונשי הגוף, לא מובן לי טעם כתר"ה, דמ"ט לא יחשב אנוס, והא כשאיסור דאורייתא שלא נדחה לא היה מניחו להקריב ודאי הוא מטעם אנוס ולא מחמת שהאיסור דוחה לעשה דפסח דאף אם לא ידחה איך יקריב ויעבור בקום ועשה, אלא בע"כ שממילא נדחה כיון שאינו יכול להקריב מצד האיסור והוי אנוס וא"כ גם באיסור דרבנן ודאי יש לפוטרו מטעם שהוא אנוס בשביל האיסור. ועיין בריש כתובות דמשמע דתקנת חכמים הוא אנוס דיליף מינה ר' יוסף לחלה שהוא אנוס ממש ואם תקנתא דרבנן לא נחשב אנוס לפוטרו היה צריך לומר בע"כ באנוס מטעם תקנת שקדו טעם אחר משום שנחשב כלא הגיע הזמן שאין שייך זה בחלה, אלא ודאי שמעוכב מחמת תק"ח נחשב אנוס להפטר ולכן סובר ר' יוסף שמטעם אנוס אינו מעלה לה מזונות ויליף מזה גם אנוס גופני כחלה וחלתה, והוא ברור ופשוט.

ומה שתירץ כתר"ה דכיון דמלאכת האפיה לא נגמרה עד אחר שתאפה הוי המשך המלאכה כל עת האפיה וכשרדה קודם הוא מפסיק שלא תגמר המלאכה ולכן כשהיה אנוס ברגע האחרונה ולא רדה נחשבה המלאכה שנעשית באנוס, הוא דוחק גדול, דהא עכ"פ החיוב הוא רק על מעשיו שהוא הדבקתו בתנור שאח"כ אינו עושה כלום וכל מה שנעשה אח"כ הוא בכלל מעשיו דמתחלה ונמצא שכבר עשה הכל מאחר דלא היה בדעתו לרדות וצריך אח"כ לעשות מעשה להפסיק המלאכה ותתבטל, וא"כ כל שלא עשה כלום אח"כ ולא נתבטלה האפיה

ונאפה אף שמה שלא עשה לבטל האפיה היה באונס הויה האפיה בכלל מעשיו בהדבקתו שע"ז היה דעתו ולא היה לן לפוטרו. ול"ד להא דסי' רל"ב סעי' י"ב ביו"ד, דהתם עדיין לא עשה כלום לעבור על שבועתו ומצד השבועה יש לו רשות להניח על יום האחרון, אבל הכא הרי כבר עשה כל מה שבידו לעשות במלאכת האפיה רק שיכול לבטל המלאכה והרי עכ"פ לא ביטל.

(ובעצם חידוש המנחת חנוך שמדביק פת בתנור סמוך לחשיכה של מוצאי שבת שלא יספיק להאפות עד אחר השבת יהיה פטור, יש לפקפק, די שגם לומר דכל המלאכה נעשה בהדבקתו דהא אח"כ אינו עושה כלום ורק זהו כל מלאכת האפיה שביד האדם, דרק על מעשה האדם חייבה התורה, אך אם לא תאפה כגון אם מרדה אח"כ קודם שתאפה או אף אם בדרך נס לא תאפה איגלאי מילתא דלא היתה מעשה הדבקתו מלאכה אבל כשנאפה איגלאי דהיתה הדבקתו מלאכה, וא"כ אף שנאפה במוצאי שבת נמי הרי עשה כל מלאכת האפיה שביד האדם בשבת ויש לחייבו, ול"ד לזה שברדה קודם שנאפה פטור.

וא"כ נסתלקה הוכחתו שזורע שאני ואפשר שגם זורע הוא כמבשל. ולכאורה מתוס' שבת דף נ' ד"ה מקצת שתירצו על קושית הערוך דבלא השרישו איירי, משמע דלא כמנחת חנוך דאף בזורע בעי השרשה, דהא איירי שם לענין זורע כלאים דמותר להטמין ואינו חושש לאיסור זורע כלאים, אך מ"מ חייב אף שההשרשה הוא בחול משום דכל מעשה האדם במלאכת זורע הוא רק הזריעה וע"ז חייבה תורה אם נשרש אח"כ דאיגלאי דהוא זריעה, אבל בלא נשרש איגלאי דלא הויה זריעה כדבארתי במבשל. וצ"ע בתוס' אליבא דהמנחת חנוך).

אך בכלל איני יודע מה צורך לבקש סברות לזה שפטור מסקילה דהוא פשוט שכיון שרבנן אסרוהו אין לחייבו אף שבכל אונס יהיה חייב, דאל"כ לא היו אוסרין חכמים. רק שקשה ראייתם מערל הזאה ואיזמל כקושית ידידנו הגאון ר' שמעון טרעבניק שליט"א הגאב"ד האדיאץ ועל זה לא תירץ כתר"ה כלום, ואני בתשובתי אליו בארתי אל נכון בעה"י. ידידו משה פיינשטיין.

### **שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קעד ענף ג**

ובדבר שעושין הרופאים לקיים את מי שרוצים ליטול ממנו איזה אבר שיחיה אף שלא היה ראוי כבר לחיות ע"י אמצעים מלאכותיים עד שיהיה מוכן להשתיל בחולה, נראה לע"ד דכיון שאינו לרפאותו אלא להאריך חיי איזה שעה אם חיי השעה שיחיה ע"י האמצעים של הרופאים יהיה ביסורים אסור, ואף השבו"י שהביא כ"ג יודה בזה, דמסתבר דזהו הטעם שמותר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש כשאין בזה מעשה כדאיתא ברמ"א /יו"ד/ סימן של"ט סוף סעיף א' שהוא משום היסורים, ואם היה מותר לעשות אמצעים להאריך חיי שעה אף כשיהיו לו יסורין איך היה שייך להתיר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש הא אדרבה היו צריכין להביא הדברים שמעכבים יציאת הנפש דהא עי"ז יחיה מעט יותר, אלא ודאי דאסור לעשות אמצעים להאריך חיי שעה באופן שיהיה ביסורים, וסתם עכוב יציאת הנפש בגוסס הוא ביסורים כדמובא בבית לחם יהודה על גליון הש"ע בשם ספר חסידים בטעם שאסור לצעוק עיין שם, אף שלעשות מעשה לקרב מיתתו אסור כמפורש ברמ"א שם /יו"ד סי' של"ט/ אף שהוא ביסורים והוא בדין רוצח שאסור ממש באותו איסור דלא תרצח וחייב גם מיתה כשיהרוג אדם בעל יסורים גדולים מצד רחמים עליו ואף ע"פ בקשתו. ועובדא דר"ח בן תרדיון בע"ז דף י"ח שהסכים להקלצטונירי להרבות בשלהבת ולהסיר הספוגין של צמר מעל לבו וגם נשבע לו שיביאנו לחיי עוה"ב, אולי

דוקא לעכו"ם התיר אף שגם הם מצוין על רציחה, ואולי באותה המיתה שממיתין אותו בנ"א כהא דר"ח בן תרדיון רשאים לעשות שתהיה המיתה בקלות אף שהוא קירוב זמן, ועדיין צ"ע בהעובדא. אבל לעשות מעשה להאריך חייו ביסורין נמי אסור, וכיון שאסור לעשות זה בשביל חיי עצמו כ"ש שאסור לעשות זה בשביל חיי אחרים. ומה שיאמרו הרופאים שאינו מרגיש כבר ביסורין אין להאמינם כי אפשר לא שייך שידעו זה דהא משמע שעכוב יציאת הנפש הוא ביסורים אף שלא ניכר לנו, וגם אם האמת שלא יהיה לו יסורין הרי יהיה אסור להפסיק הרפואה ממי שרוצים ליטול ממנו האבר מאחר דיאריכו חייו אף רק לשעה, ולכן ברור שאסור לעשות זה.

ומש"כ המנ"ח בקומץ מנחה מצוה רל"ז דנראה לו דאם אחד מאבד עצמו לדעת אין מחוייבין להצילו, והגאון ר' שלמה קלוגער ז"ל בחכמת שלמה בחו"מ סימן תכ"ו חידש עוד יותר שאם אין ההצלה לפי כבודו אינו מחוייב להצילו כדהביא כ"ג, פשוט במחילת כבוד גאונים אלו אשר הוא טעות גמור ושרי להו מרייהו, דדברי חכמת שלמה הא ודאי ח"ו לאומרם דאם כבוד שמים נדחה דהרי נדחו כל איסורי התורה החמורים ביותר כשבת ומאכלות אסורות מפני פקוח נפש של פחות שבפחותים ואפילו /ואפילו/ בשביל עובר עבירות לתיאבון כ"ש שנדחה כבוד בשר ודם אף של הגדול שבגדולים, ול"ד להא דלא עשה ר"ש ק"ו מכבוד שמים בנדריים דף ס"ו שהוא כדפי' הרא"ש שם ול"ד להשקאת סוטה שקינא לה בעלה לשם שמים ובמה שאסרה עליו בקונם היה אדרבה באיסור וגם אף לפ"ז הוצרך הגמ' להטעם דלא לירגלי למידר דהא תיבת ועוד מוחק הב"ח מטעם דכן מפורש ברש"י שם שכתב ולהכי לא רצה לטעום כי היכי דלא למירגלי למידר ואף אם נימא שלהרא"ש גורסין ועוד והם שני טעמים הרי עכ"פ צריך טעם שלא למילף מכבוד שמים. ואף בזה שאיכא טעם פליג ר' יהודה משום דסובר דמק"ו גדול כזה דמכבוד שמים לא סגי בטעמים כאלו לדחות הק"ו, ולפי הכלל דר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה יש לפסוק כר' יהודה למעשה ובפרט שבבא בן בוטא משמע שסובר כוותיה דהא ברך אותה ששברה השרגי על רישיה מחמת שחשבה בטעותה שכן ציוה לה בעלה בברכה גדולה ביותר, ואולי גם רשב"ג שרקקה אלבושיה סובר כר' יהודה דאף שמהעובדא עצמה אפשר לומר שרשב"ג לא ידע מרקיקתה ועשאה שלא בהסכמתו, אבל מהר"ן משמע שהיתה בידיעתו דהרי כתב ואייתי הכא האי עובדא לאשמועין חסידותיה דבבא בן בוטא כי היכי דאייתי הכא עובדא דרשב"ג ודר' ישמעאל הרי מפרש דמילתא דרשב"ג היה נמי חסידות מרשב"ג ואם לא היה יודע לא היה שייך להחשיב מחסידותו, וגם מצינו דר"מ בירושלמי פ"א דסוטה עשה נמי מעשה כר' יהודה והוי ר"ש יחיד לגבייהו. ובלא זה לא שייך להקל בהצלת נפשות בשביל איזה ראייה אף אם היה ראייה טובה לכאורה דלכן אין להקל גם כדברי המנ"ח אף אם היה זה ראייה לכאורה.

אבל הא אינו ראייה של כלום, דהא דלא אמר בסנהדרין דף ע"ג דצריך קרא דלא תעמוד על דם רעך להצלת גופו לזקן ואינה לפי כבודו דמקרא דוהשבותו לו היינו אומרין שדינו כממון דהיה נפטר הזקן כמו בממון, הוא פשוט משום דבכה"ג היה חייב להשיב גם בממון בהא אימתי נפטר מהשבת אבדה מחמת שאינו לפי כבודו מפורש בב"מ דף ל' מכללא דרבא שהוא דוקא אבדה כזו שבשלו לא היה מחזיר משום שכבודו שוה לו יותר מהפסד הממון כזה ששוה האבדה, שלכן אם היתה האבדה שוה סך גדול שאם היתה אבדת עצמו היה מזלזל בכבודו הרי הוא מחוייב להחזיר גם אבדת אחרים, וא"כ כשהוא הצלת נפש דבשביל הצלת נפש עצמו היה מזלזל בכבודו נמצא שאף שהיה דין הצלת נפש רק כאבדת ממון נמי היה חייב משום דגם בממון היה חייב כה"ג שבשלו היה מחזיר. ואף אם הוא אדם שכבודו עדיף לו מחייו, הרי הוא אסור למות בשביל זלזול הכבוד

ולכן ודאי אינו כלום מה שהיה רשע לזה לפוטרו מהצלת אחרים בשביל רשעתו, ולבד זה אינו נאמן שום אדם לומר שכבודו היה עדיף לו מחייו, וגם היה נבטל דעתו אצל כל אדם אף שלא היה איסור בדבר, ולכן טעות גמור הוא אף הבאת הראיה גופה.

וכן אינו ראיה של כלום גם לחדוש המנ"ח לפטור להציל מאבד עצמו לדעת, דהא ל"ד כלל לאבדת ממון מדעת, שלהשליך לחוץ במקום הפקר שיאבד ממנו הוא דבר שרשאי אדם לעשות כן בשל עצמו ואין מחוייבין למנעו מרצונו ולהשיב, ואף אם ישליך למקום אבוד מן העולם שיש איסור בל תשחית, הרי עכ"פ לא שייך לחייב בשביל זה להשיב לו דוקא אלא היה שייך לחייב ליקח ממקום האבוד ולהניחו אף במקום הפקר, וזה הא לא חייבה תורה לאדם להציל דברים מהשחתה דהתורה אסרה רק להשחית בידים ולא להציל מהשחתה כשאין לחייבו מצד הפסד הבעלים, אבל לאבד נפש הא אינו רשאי אף נפש עצמו ולכן ודאי לא שייך שבשביל מה שהפקיר נפשו שאין לו הרשות לזה יפטרו אחרים מלהצילו, ואף בממון אם היה מציאות כה"ג שהיה עליו איסור להפקיר נמי היו מחוייבין להחזיר לו, שלכן אין צורך לקרא דלא תעמוד על דם רעך בשביל זה דאף מקרא והשבותו לו דהיינו אומרים שהוא רק כדין ממון נמי היינו יודעין שמחוייבין להציל גם מאבד עצמו לדעת. ונמצא שגם לסברת המנ"ח ליכא שום ראיה. ולכן ברור ופשוט שחייבין להצילו ואף לחלל שבת על הצלתו, ואמרו לי שכן מפורש בספרו של הגאון מהרי"ל דיסקין ובספר חלקת יואב בפשיטות דמחוייבין להציל גם בחלול שבת גם את מי שאיבד עצמו לדעת והוא ברור לדינא.

וראיית החכמת שלמה מטעם ר"פ באיסור לבעול פנויה להתרפא משום פגם משפחה בסנהדרין דף ע"ה שפרש"י שהיו בושין בדבר ג"כ אינו כלום, דהא הוא דין הנאמר מצד החומרא שבגילוי עריות שיהרג ולא יעבור וימות ולא יתרפא שהרי בענין זה איירי שם כל הסוגיא וכן ברמב"ם נאמר דין זה בפ"ה מיסוה"ת ה"ט בענין מסירות נפש בג' הדברים ואיסור להתרפאות בהן, ואם הוא מצד שאין מחוייבין להציל כשאננם לפי כבודו לא שייך למינקט דין זה בדיני מסירות נפש ואיסור רפואה בעריות, וגם הא הש"ך /יו"ד/ בסימן קנ"ז סק"י הביא שמזה ראיה דאף על לאו בעלמא יהרג ולא יעבור בע"ז וג"ע וש"ד, ואם הוא מצד בזיון משפחה שלא שייך אף לאיסור כלל, ואף לטעם ר"א בדר' איקא משום גזירה ונימא שיש כח ביד חכמים לגזור אף ליהרג ולמות איזו ראיה היא. וגם לטעם ר"פ לא היה זה איסור אלא היתר ואדרבה יותר ראוי היה שלא יקפידו בני המשפחה, ולכן ברור שלא שייך זה לענין בזיון דענינים אחרים, וגם לא מצד גזירות חכמים דאולי אין כח כלל לגזור ליהרג ולמות שליכא זה בכל דיני התורה, אלא הוא משום דנחשב מאיסורי עריות שאין מתרפאין בהם, ופגם משפחה שבושין בזה כשאירע במשפחתם אף פנויה זונה כמו אם היה במשפחתם א"א זונה עושה להחשיב גם זה מתרפא בעריות, וכן ממה שאפשר לפרוץ מזה בעריות יש להחשיב זה מתרפא בעריות, וכיון שנחשב מתרפא בעריות אסור אף שימות דגם באיסור לאו ואיסור דרבנן דבג"ע אסור אף שימות מזה כדהוכיח הש"ך מזה. ואף שהש"ך הביא התחלת המעשה שאיכא למימר שלא הביא אלא למ"ד שסובר דהיתה א"א מ"מ כיון שלא הזכיר דהוא למ"ד זה משמע דאף למ"ד פנויה הוא מטעם זה עצמו.

אבל נראה דבפנויה הוא רק לענין איסור להתרפאות דהוא מצד רצונו בהאיסור, שלענין זה אף שהוא ערוה רק מדרבנן לרוב השיטות ואף להרמב"ם דעל פנויה לוקה בלאו דקדשה הוא רק ערוה דחייבי לאוין, הוי זה כמתרפא בעריות דלענין הרפוי הוא אופן אחד עם עריות דאורייתא וכריתות דהטינא שעלתה בלבו מחמת רצונו

בזנות הרי אפשר להיות גם בחי"כ ונמצא דהרפוי בזנות אף שבפעם הזו הוא בזנות דפנויה הרי זה ממש אפשר להיות בא"א ובחי"כ, ולכן שייך להחשיב רפוי זה אביזרייהו דעריות כיון דשם זנות הוא גם בפנויה כדחזינן מפגם המשפחה וממה שנפרצו מזה לעריות, ועל אביזרייהו איכא נמי איסור ימות ולא יעבור. אבל באנסוהו עכו"ם לבעול פנויה שאין הצלתו כשיבעול מצד שרוצה בזנות אלא בזה שעושה רצון המאנס ורק שמ"מ בג' עבירות דע"ז ג"ע וש"ד מחוייב ליהרג ולא לעבור לא שייך ביאות דכל הנשים האסורות לו להחשיבם כולהו כענין אחד לומר על ביאות הפנויות שהן מדרבנן ועל האסורות רק בלאו שהן אביזרייהו דעריות דאורייתא וחיי"כ, שלכן כתב שפיר הש"ך בס"ק זה /יו"ד סי' קנז סק"י/ בסופו ומ"מ משמע דבערוה דרבנן לכו"ע יעבור ולא יהרג ופשוט הוא, ולא הוקשה לו כלל מהא דלחד מ"ד דפנויה היתה אמרו ג"כ דימות וכן איפסק הלכתא ברמב"ם שם אף שלרוב השיטות הוא רק דרבנן, משום דלענין העלה לבו טינא בשביל שרצונו בהעבירה נחשבו כל ביאות דזנות כענין אחד והוי הרפוי בזנות דפנויה אביזרייהו דרפוי גם מזנות דחי"כ, אבל באנסוהו עכו"ם כל אשה הוא ענין בפני עצמה ולא שייך להחשיב אביזרייהו מזנות זו לזנות זו, ולכן בערוה דרבנן שהוא לרוב השיטות בביאת פנויה כשאנסוהו לבעולה יעבור ולא יהרג, ואיכא גם דסברי שאף בחייבי לאוין יעבור ולא יהרג כדסובר רעק"א וגליון מהרש"א /יו"ד סי' קנ"ז/ הביא כן גם מספר זרע אברהם ובברכי יוסף הביא גם כן מרמב"ח בספר תוס' יו"כ עיין שם. אך מ"מ שפיר הביא הש"ך ראה דגם על אביזרייהו דלאו דלא תקרבו שהוא העמדת לפניו ערומה וחבוק ונשוק וכדומה יהרג ולא יעבור שהוא באנסוהו עכו"ם אף דבגמ' הא איירי ברפוי דהעלה טינא, דהא אם על הלאוין דע"ז ג"ע וש"ד ליכא הדין דיהרג ולא יעבור רק על הביאה דהוא איסור הכרת דוקא לא היה לנו לאסור גם להתרפאות מהלאו דלא תקרבו דהא בכל איסורי התורה מתרפאין בסכנה ואף כשהסכנה באה לו מצד שנתאוהו להאיסור כגון בהריח בשר חזיר כדאיתא בכתובות דף ס"א אלא צריך לומר משום דעל הלאוין דעריות נמי יהרג ולא יעבור ואיסור לא תקרבו הוא לאו בערוה זו, אך ממילא יצא חלוק בביאת פנויה וחייבי לאוין בין העלה טינא להתרפא בביאתן ובהקרבות שימות ולא יעבור לחד מ"ד גם בפנויה, ובין אנסוהו עכו"ם לבעול פנויה וחייבי לאוין דיעבור ולא יהרג כדבארתי.

### **שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן צ**

ומה שכתבתי דמחוייבין לחלל שבת להציל המאבד עצמו לדעת הוא בלא פקפוק, והמ"ב סי' שכ"ח סקל"א לא שייך לענין זה דהרמ"א שם סעיף י' כתב שאין לחלל שבת כדי להציל את האחד מעבירה אפילו עבירה גדולה וע"ז כתב דאם אפשר לחוש שלא יעבור העבירה אלא יהרג צריך לחלל שבת דהרי הוא זה חלול בשביל פקוח נפש שחייבה תורה ואין זה חטא בשביל שיזכה חברך, ובשאר עבירות אם יודע שיחמיר הנאנס ולא יעבור בין מחמת שסובר שמותר להחמיר כשיטת התוספות עבודה זרה כ"ז ע"ב ד"ה יכול בין מחמת שאינו יודע שהדין הוא שיעבור ולא יהרג אבל סתמא תלינן שיעבור והוי חלול שבת כדי שיזכה חברך שזה אסור, ובאלו ג' עבירות שיהרג ולא יעבור הוא מסתפק וכתב בלשון אפשר דכיון דמחוייב ליהרג ולא לעבור בשביל קדוש השם ליכא בזה חיוב הצלה כיון שהוא מניעה מקידוש, אך שמ"מ בחול מספק יש לחייב להציל אבל בשבת אם ליכא חיוב להציל איכא איסור שבת מספקא ליה, אבל מסתבר דמחוייבין לחלל שבת דהרי בספק פ"נ =פקוח נפש= נמי מחללין. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

## **תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכט עמוד ב**

אמר שמואל: פורסא דדמא - כל תלתין יומין. ובין הפרקים - ימעט, ובין הפרקים - יחזור וימעט. ואמר שמואל: פורסא דדמא - חד בשבתא, ארבעה ומעלי שבתא. אבל שני וחמישי - לא, דאמר מר: מי שיש לו זכות אבות - יקיז דם בשני ובחמישי, שבית דין של מעלה ושל מטה שוין כאחד. בתלתא בשבתא מאי טעמא לא - משום דקיימא ליה מאדים בזווי, מעלי שבתא נמי קיימא בזווי! - כיון דדשו ביה רבים - שומר פתאים ה'.

## **תלמוד בבלי מסכת יבמות דף יב עמוד ב**

תני רב ביבי קמיה דרב נחמן, שלש נשים משמשות במוך: קטנה, מעוברת, ומניקה; קטנה - שמא תתעבר ושמא תמות, מעוברת - שמא תעשה עוברה סנדל, מניקה - שמא תגמול בנה וימות; ואיזו היא קטנה? מבת י"א שנה ויום אחד עד י"ב שנה ויום אחד, פחות מכאן ויתר על כן - משמשת כדרכה והולכת, דברי ר"מ; וחכ"א: אחת זו ואחת זו - משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו, משום שנאמר: שומר פתאים ה'.

## **תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עב עמוד א**

דתניא: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה להם רוח צפונית. מאי טעמא? איבעית אימא: משום דנזופים הוו, ואי בעית אימא: דלא נבדור ענני כבוד. א"ר פפא: הלכך, יומא דעיבא ויומא דשותא - לא מהלינן ביה ולא מסוכרינן ביה; והאידינא דדשו בה רבים, שומר פתאים ה'.

## **תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ל עמוד ב**

אמר רב חייא בר אשי אמר שמואל: פי תאנה אין בו משום גילוי. כמאן? כי האי תנא; דתניא, רבי אליעזר אומר: אוכל אדם ענבים ותאנים בלילה ואינו חושש, משום שנאמר: שומר פתאים ה'.

## **שו"ת אחיעזר חלק א - אבן העזר סימן כג אות ב**

ועכצ"ל הא דס"ל לרבנן דמשמשות כדרכן וסמכין על שומר פתאים ד' משום דזהו חשש רחוק ומיעוטא דמיעוטא שאינו מצוי שתתעבר.

## **שו"ת בנין ציון סימן קלז**

והנה כל הראשונים הרמב"ן והרא"ה ותלמיד הרשב"א והריטב"א נטו מפ"י רש"י משום דקשיא להו דאי הפי' מותרת לשמש א"כ לחכמים דאמרו מן השמים ירחמו אסורה לשמש במוך משום השחתת זרע ואמאי כיון דמן השמים ירחמו שלא תתעבר א"כ ליכא השחתת זרע וכן קודם הזמן דאמרינן משמשת כדרכה ואמאי אסורה לשמש במוך כיון דלא תתעבר ולענ"ד יש ליישב זה דאטו השחתת זרע תלי בעיבור דא"כ עקר וסריס שאינו ראוי להוליד יהא מותר להשחית זרעו ועוד דזרע שאינו יורה כחץ דאמרינן בנדה שאינו מוליד יהי' מותר להשחיתו ועוד דלפי מה שכתבו התוספ' ביבמות שם ובסנהדרין (דף נ"ט) וכן בנדה (דף י"ג) תלי איסור

השחתת זרע בציווי פרי' ורבי' וא"כ מי שקיים פרי' ורבי' כבר בבן ובת יהי' מותר להשחית זרע וח"ו לומר כן אלא ודאי איסור השחתת זרע הוא איסור לעצמו אפילו אם הזרע אין ראוי להוליד ואם אין צריך להוליד ורק שאינו במי שאינו מצו' על פו"ר והן אמת שלא מצאנו אזהרה מפורשת לאיסור הגדול שהשחתת זרע ובחידושי לנדה כתבתי שאולי האזהרה היא מלא תשחית כמו שיש בכלל אזהרה זו לחבול בעצמו או שהלכה למשה מסיני היא אבל עכ"פ לענ"ד לא תלי בזה שיהי' הזרע ראוי להתעבר ממנו ולא באשה זו דוקא ולכן ל"ק קושיא זו על רש"י אבל ביותר קשה מה שהקשו הראשונים עוד על רש"י דאיך אמרין משום השמים ירחמו דלמה לא מותר לשמש במוך משום ספק סכנה ומה שכתב מר נ"י על זה כיון דרובא דרובא לא מתעברות לא חיישינן מלבד שאין זה רוב מבורר בלא"ה לא מהני דהרי כלל בדינו דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב וכמובא בא"ח סי' שכ"ט ואפילו למיעוטא דמיעוטא חיישינן כדמוכח ממה דאמרין שם נפל עליו גל ספק הוא שם וכו' אף על גב דאיכא כמה ספקות מכ"מ מפקחים ולכן קשה זה מאוד אמנם לא ידעתי למה הוקשה קושיא זו לפי' רש"י דוקא הלא גם לשיטת ר"ת קשה כן כיון דלר"מ מחוייבת לשמש במוך משום ספק סכנה איך התירו חכמים לשמש שלא במוך ולכנוס בספק סכנה ולא עוד אלא דלענ"ד לשיטת ר"ת קשה זה עוד יותר דזה ודאי שנתנית מוך אחר תשמיש מהני ג"כ שלא תתעבר לא בלבד לשיטת ר"ת דכל הפלוגתא היא בנתינה לאחר תשמיש אלא גם ע"כ רש"י מודה בזה כדמוכח ממה שכתב בכתובות (דף ל"ז) אמה דאמרין אשה מזנה משמשת במוך כדי שלא תתעבר נותנת מוך לאחר בעילה ושואבת הזרע עכ"ל ומה שכתב רש"י דג' נשים משמשות במוך קודם תשמיש צ"ל כיון דמשום סכנה הוא חיישינן שמא תתעבר ע"י שיקלוט הזרע מיד קודם שתשאוב אותו אף על גב דלא שכיח הוא ולכן להך שיטה שכתב הרא"ש דגם לרש"י מותר ליתן מוך אחר תשמיש דאינה מצו' להשחית זרע האיש י"ל דכיון דיש לה תקנה ליתן המוך אחר תשמיש דמהני ג"כ ע"פ רובא דרובא לכן סמכו רבנן על מן השמים ירחמו כיון דאין בזה סכנה מבוררת עוד אבל לפי' ר"ת דכל הפלוגתא היא רק אלאחר תשמיש דלפני תשמיש גם לר"מ אסור וא"כ קאמרי רבנן דאפילו לאחר תשמיש ל"צ ליתן ובזה קשה ביותר איך תכנוס לספק פקוח נפש והנלענ"ד דטעמא דרבנן דאע"ג דכלל בדינו דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין הולכין בפ"נ אחר הרוב זה דוקא ביש ודאי סכנת נפש לפנינו כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא אבל בשעתה אין כאן פקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא דאל"כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר שהם מהדברים שצריכין להודות על שנצולו ואיך מותר לכתחלה לכנוס לסכנה ולעבור על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם אע"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין אחר הרוב ועוד ראי' לזה ממה דאמרין ברכות (דף ל"ג) אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק ופי' הרמב"ם בפי' המשניות וכו"כ הברטנורא כיון דנחש אינו נושך ברוב הפעמים אבל עקרב שמנהגו לנשוך תמיד פוסק והלא יקשה מה בכך דהנחש אינו נושך ברוב הפעמים הרי אין הולכין בפ"נ אחר הרוב אע"כ דה"ט כיון דכן אין כאן סכנת נפשות וזה לענ"ד ג"כ טעמא דרבנן כיון דבעוד שלא נתעברה אין כאן סכנת נפשות לכן סמכינן אטעמא דמן השמים ירחמו שלא תבא לידי סכנה וכל שכן דא"ש למ"ד שמא תתעבר ושמא תמות דהוי ספק ספקא שמא לא תתעבר ואת"ל תתעבר שמא לא תמות ורק ר"מ דחייש למיעוטא גם בלא סכנה ס"ל דתשמש במוך דחייש למיעוטא שמא תבא לידי סכנה. והיוצא מזה בנדון השאלה דאפילו נאמין לדברי הרופאים (מה שיש לפקפק בלא"ה לדברי הטור י"ד סי' קפ"ז) עכ"פ לא נאמין להם שבודאי תמות אם תלד דמאין יכלו לשפוט כן בודאי אחרי שהאשה כבר ילדה איזה פעמים וחיתה וא"כ לא עדיף מהא דג' נשים דג"כ איכא ס"ס זה שמא תתעבר ושמא תמות ואעפ"כ ס"ל רבנן דקיי"ל כוותיהו



דמן השמים ירחמו ולא תשמש במוך ולכן ליתן מוך לפני תשמיש בין לרש"י בין לר"ת אסור אכן גם ליתן לאחר תשמיש ולשאוב הזרע לא ראיתי היתר שאף שלר"ת הותר זה מכ"מ התוספ' והרמב"ן ריש פ' כל היד חולקין עליו וכפי הנראה גם הרשב"א והר"ן שם הסכימו עמהם ואפילו רש"י אף שהרא"ש מסופק בשיטתו בזה מכ"מ הריטב"א ביבמות כתב בפ' דגם אחר תשמיש אסור לרש"י וכנראה גם מדבריו בש"מ שהבאתי לעיל עד שכמעט דעת ר"ת היא דעת יחידית בזה ומי יקל ראשו להכריע כמוהו נגד כל שאר הראשונים.

שוב אחר כתבי הדברים האלה מצאתי בשו"ת חתם סופר חלק י"ד סי' קע"ב שנשאלה שאלה זו ממש לפניו והשיב שלהיות המוך בשעת תשמיש אין להתיר כלל אך אחר התשמיש אפשר שיש להקל ברצון בעלה גם הביא הרא"י מתוספ' מגילה שאסתר שמשה במוך מפ' הט"א ודחה פירושו אכן הקושיא היאך ילדה לדריוש נדחק ביישובה. והנלפענ"ד כתבתי, הקטן יעקב:

## צפנת פענח על התורה ריש ספר בראשית מבוא עמוד 49

### חסינות הטבע – בחוקיו

אדם שאינו מתחכם אלא פועל בגדרי הטבע, יש לו שמירה מאת ה' יוצר הטבע ושומרו. כמו שאמרו: "שלוש נשים משמשות במוך קטנה, מעוברת ומניקה; – קטנה, שמא תתעבר ושמא תמות; – מעוברת, שמא תעשה עוברה סנדל; – מניקה, שמא תגמוק בנה וימות וכו'. וחכמים אומרים: אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו משום שנאמר: שומר פתאים ה'".<sup>4</sup>

ברם, שמירה זו הובטחה רק באפשרות סכנה הנובעת מעצם מהלכו הסדיר של הטבע, אבל באופן שהסכנה היא מחמת סיבה מקרית, ואין הטבע מחייב סכנה זו, אין ההליכה בדרך הטבע שומרת את האדם מן הסכנה.

ובלשונו: "רק בדבר דכן מציאות התולדה אמרינן גדר מן השמים ירחמו וגדר שומר פתאים ה'... [אבל] כל דבר שאין זה גדר הטבע רק סיבה בודאי חילוק ואסור".

לכן מי שאשתו חולה ויש סכנה בעיבורה אין אומרים: משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו, "ואסור לשמש עמה כלל מחמת חשש סכנה"<sup>5</sup>.

הטבע שומר על עצמו מסכנה, אבל לא מסלק את הסכנה המצויה כבר.

4 ירושלמי, סנהדרין, פ"ד ה"ב.

1 יבמות, י"ב, ב.

2 תהלים קסז, ו.

3 שו"ת שלמת יוסף אות ל.

## תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ס עמוד ב

ת"ר: דבר בעיר - אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים, דכיון דיהיבא ליה רשותא מסגי להדיא.

### שו"ת הרשב"ש סימן קצה

ואחר שנמשך הענין עד כאן אשוב לברר מה שכתבתי למעלה מפרק הכונס, רבה בעידן רתחא הוה סכיר כווי דכתיב כי עלה מות בחלוננו, פירוש שרבה היה סובר מה שסברו הרופאים בזה כי האויר הנכנס מהחלון הוא יותר מזיק לפי שהוא נכנס דק והוא נכנס באברים. ומה שאמרו ג"כ דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרכים שלום בעיר אל יהלך אדם בצדי הדרכים, הכונה בזה כי בשעת הבריאות צריך אדם להשוות הנהגתו ולאחוז במצוה במאכלו ובמשקו ובמלבושיו ובשינתו ובקיצתו בהקרתו ובהעצרו וברחיצתו ובאויר המקיף בו ובתנועתו ובמנוחתו ובתנועותיו הנפשיות, כלומר בשמחתו ובאנחתו בכעסו וברצונו ובשאר דברים ההכרחיים לגוף האדם ללכת באמצעם לא ריבוי ולא מיעוט, אבל בימות המגפה צריך להזהר בתכלית השמירה, ושיוסיף בהנהגתו לנקות המותרים, ושלא להרבות במזון, ושיאכל דברים טובי האיכות ומעטי הכמות, וירבה המנוחה וירחיק היגיעה, וירבה מהמנוחים הטובים, וירחיק האנחה וירבה השמחה, כל זה בקצה אחד מהקצוות ולא יספיק בזה המצוה בלבד, וזהו אל יהלך אדם באמצע הדרכים אלא בקצה האחרון, וכל זה הוא ענין טבעי.

## תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ל עמוד א

אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דנזיקין; רבא אמר: מילי דאבות; ואמרי לה: מילי דברכות.

### ביאור הלכה סימן תקנד סעיף ו

דבמקום חולי וכו' - עיין בספר פתחי עולם דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה ח"ו יאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס וכן בשתיה כמ"ש השיעורי' בשו"ע סימן תרי"ח (כך יש להורות לשואל בט"ב שבזה לא נעקר התענית לגמרי ורחמנא ליבא בעי) ומי שירצה להתענות במקום שאין המחלה בזעם ח"ו יש ליועצו ולהזהירו שלא ילך מפתח ביתו כל היום ולהכריחו כשיצא ישא סביב לחוטמו ופיו חתיכה קאמפע"ר ומעט עשב מיאט"ע.

## תלמוד בבלי מסכת נדרים דף לה עמוד ב

איבעיא להו: הני כהני, שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא.

## תלמוד בבלי מסכת קידושין דף כג עמוד ב

ואלא הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו.

## תוספות שם

דאמר רב הונא הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו - פירש בקונטרס דמיירי לענין הקרבת קרבנות ונפקא מינה לענין מודר הנאה מן הכהן שהכהן מותר להקריב קרבנותיו תימה דמשמע הכא דפשיטא ליה ובמסכת נדרים בפרק אין בין המודר (דף לה:): בעי הני כהני שלוחי דרחמנא הוו או שלוחי דידן ולא איפשיטא ואמאי לא מייתי התם הך מילתא דרב הונא בריה דרב יהושע למיפשטא ויש לומר דאורחיה דגמרא הוא בכמה דוכתי דלא מיפשטא אלא ממשנה או מברייתא אף על גב דמצוי למיפשט מדברי אמוראי אי נמי יש לומר דהתם הכי קמיבעיא ליה הני כהני שלוחי דרחמנא דוקא נינהו ולא שלוחי דידן כלל או דילמא הוו נמי שלוחי דידן ונפקא מינה שאם היה כהן מקריב שלא לדעת הבעלים אי שלוחי דרחמנא [נמי] נינהו הוי קרבן כשר ואי הוו [דוקא] שלוחי דידן אינו כשר כיון שהקריב שלא מדעת הבעלים.

### תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט עמוד א

משמת ר"ע - בטל כבוד התורה. משמת ר' חנינא בן דוסא - בטלו אנשי מעשה. משמת ר' יוסי קטנתא - פסקו חסידים, ולמה נקרא שמו קטנתא? שהיה קטנתא של חסידים. משמת רבן יוחנן בן זכאי - בטל זיו החכמה. משמת ר"ג הזקן - בטל כבוד התורה, ומתה טהרה ופרישות.

### רש"י שם

בטל כבוד תורה - שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות וכל"ש תיבות יתירות ואותיות יתירות כגון בת ובת אני דורש (סנהדרין דף נא:): וזהו כבוד תורה גדול שאין בה דבר לבטלה.

משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה - במסכת מגילה (דף כא) אמר שעד שמת הוא היה בריאות בעולם ולא היו למידין תורה אלא מעומד משמת הוא ירד חולי לעולם והוצרכו ללמוד תורה מיושב.

### תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נו עמוד ב

ואמר אי אלהימו צור חסיו בו - זה טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה? תפש זונה בידו ונכנס לבית קדשי הקדשים, והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגידר את הפרוכת, ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא, וכסבור הרג את עצמו, שנאמר: שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות. אבא חנן אומר: מי כמוך חסין יה - מי כמוך חסין וקשה, שאתה שומע ניאוצו וגידופו של אותו רשע ושותק. דבי רבי ישמעאל תנא: מי כמוך באלים ה' - מי כמוך באלמים. מה עשה? נטל את הפרוכת ועשאו כמין גרגותני, והביא כל כלים שבמקדש והניחן בהן, והושיבן בספינה לילך להשתבח בעירו, שנאמר: ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו, אל תיקרי קבורים אלא קבוצים, אל תיקרי וישתכחו אלא וישתבחו. איכא דאמרי: קבורים ממש, דאפילו מילי דמטמרן איגלייא להון. עמד עליו נחשול שבים לטובעו, אמר: כמדומה אני שאלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים, בא פרעה טבעו במים, בא סיסרא טבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה! יצתה בת קול ואמרה לו: רשע בן

רשע בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי ויתוש שמה, אמאי קרי לה בריה קלה? דמעלנא אית לה ומפקנא לית לה, עלה ליבשה ותעשה עמה מלחמה. עלה ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו, ונקר במוחו שבע שנים. יומא חד הוה קא חליף אבבא דבי נפחא, שמע קל ארזפתא אישתיק, אמר: איכא תקנתא. כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה, לנכרי יהיב ליה ארבע זוזי, לישראל אמר ליה: מיסתייך דקא חזית בסנאך. עד תלתין יומין עבד הכי, מכאן ואילך כיון דדש דש. תניא, אמר רבי פנחס בן ערובא: אני הייתי בין גדולי רומי, וכשמת פצעו את מוחו, ומצאו בו כצפור דרור משקל שני סלעים. במתניתא תנא: כגוזל בן שנה משקל שני ליטריין. אמר אביי, נקטיבין: פיו של נחושת וצפורניו של ברזל.

נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ הוה ליה קבע.

### **תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סד עמוד א**

אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון.

# שואל ומשיב

הלכות המצויות בתוספת ביאור בלשון השוה לכל נפש  
נושא העלון – האם מותר ללבוש מסכה בתפילת שמונה עשרה  
גליון צ"ח פרשת פנחס תש"פ  
לצפייה בשיעור קצר בנושא לחץ כאן

## שאלה

בעת מגפת הקורונה האם מותר להתפלל תפילת שמונה עשרה עם מסכה על האף והפה.

## תשובה

מותר<sup>1</sup> ויש מחמירים ואוסרים<sup>2</sup> ויתפלל במרחק ראוי מחברו, וראה בביאור המושג.

## ביאור מושג – תפילת שמונה עשרה לבוש כעומד לפני המלך

**תפילת שמונה עשרה** יש להתפלל כעומד לפני המלך, כשהוא לבוש באופן שהולכים לפני אנשים חשובים, שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל<sup>3</sup>. דבר זה משתנה לפי המקום והזמן, שבכל מקום וזמן המנהג ללכת לפני אנשים חשובים שונה מזמן ומקום אחר, והחויב הוא כפי מנהג מקומו<sup>4</sup>.

בימינו אלו **הרגילים ללכת ברחוב עם חולצה קצרה וסנדלים בלא גרביים**<sup>5</sup> וגם לפני אנשים חשובים יעמדו כך, מעיקר הדין יכולים להתפלל שמונה עשרה באופן זה<sup>6</sup> אם כי רצוי שלא יתפללו כך<sup>7</sup>.

**הרגילים ללכת ברחוב עם כובע וחליפה** ויבואו ויעמדו לפני אנשים חשובים עם כובע וחליפה, יש אומרים שהם צריכים מעיקר הדין להתפלל תמיד עם כובע וחליפה משום היכון לקראת אלקיך ישראל<sup>8</sup>. בשעת הדחק והצורך אפשר להתפלל שמונה עשרה בלא כובע וחליפה או בלבוש קצר בלבד<sup>9</sup>, כגון שאין לו כעת כובע וחליפה ועד שיביא אותם יפסיד תפילה בציבור, יכול להתפלל בלא כובע וחליפה<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> הגר"מ דייטש שליט"א אב"ד רמת שלמה, הג"ר לנדא שליט"א אב"ד בני ברק, הגר"מ ברנדסדורפר שליט"א.  
<sup>2</sup> הגר"מ שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה"ח י"ם בעלונו לפרשת קרח תש"פ, הגר"ש שלזינגער שליט"א.

## שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן צו סעיף א

כשהוא מתפלל לא יאחוז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ומעות וככר מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותבטל כוונתו. ולולב בזמנו מותר לאחוז בידו כיון שהאחיזה בידו היא מצוה אינו

## שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שא סעיף יג

לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה.

### תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קכא עמוד ב – דף קכב עמוד א

ההוא עובד כוכבים דהוה קאמר ליה לישראל: קטול אספסתא ושדי לחיואי בשבתא, ואי לא - קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל, דאמרי ליה: בשיל לי קדירה בשבת, ולא בשיל לי וקטילתיה. שמעה דביתהו ואתאי לקמיה דאביי, שהיתא תלתא ריגלי. אמר לה רב אדא בר אהבה: זיל לקמיה דרב יוסף, דחריף סכינא. אזלה קמיה, פשט מהא מתניתין: עובד כוכבים שהיה מוכר פירות בשוק, ואמר פירות הללו של ערלה הן, של עזיקה הן, של נטע רבעי הן - לא אמר כלום, לא נתכוון אלא להשביח מקחו. אבא יודן איש ציידן אמר: מעשה בישראל ועובד כוכבים שהלכו בדרך, ובא עובד כוכבים ואמר: חבל על יהודי שהיה עמי בדרך, שמת בדרך וקברתיו, והשיאו אשתו. ושוב מעשה בקולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא, ובא עובד כוכבים אחד ואמר: חבל על קולר של בני אדם, שמתו וקברתים, והשיאו את נשותיהם. ושוב מעשה בששים בני אדם שהיו מהלכין לכרכום ביתר, ובא עובד כוכבים ואמר: חבל על ששים בני אדם שהיו מהלכין בדרך ביתר, שמתו וקברתים, והשיאו את נשותיהם.

### רמב"ם הלכות גירושין פרק יג הלכה יב

וישראל ששמע מגוי המשיח לפי תומו מעיד ששמע ממנו ותנשא על פיו. במה דברים אמורים שלא היתה שם אמתלא בשיחת הגוי שמא לא נתכוון אלא לדבר אחר, כגון שאמר לאחד עשה לי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי פלוני אין זה משיח לפי תומו שכונתו להטיל אימה על זה.

### משנה ברורה סימן שטז ס"ק מח

אסור להרוג בשבת שממית שקורין שפי"ן ואף שאומרים העולם שהוא סכנה כשנפול במאכל מ"מ לא ברי הזיקא וגם יכול לכסות המאכלים לכן יש למחות בידם וכ"ש דיש ליזהר מלהרוג שאר רמשים ותולעים הנמצאים בפירות [אחרונים]:

## שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן של סעיף א

יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה; קוראין לה חכמה ממקום למקום, ומילדין (אותה) ומדליקין לה אפילו היא סומא; ומ"מ בכל מה שיכולין לשנות משנין, כגון אם צריכים להביא לה כלי מביאו לה חברתה תלוי בשערה, וכן כל כיוצא בזה.

## מגן אברהם שם ס"ק ג

משנין. ואפי' למ"ד בסי' שכ"ח סי"ב דלא בעי' שינוי הכא שאני מפני שכאב היולדת דברי טבעי הם ואין א' מאלף מתה מחמת לידה לפיכך החמירו לשנות (מ"מ) ואם צריכה לשמן לא תשים שמן בשער' ותבא אצלה ותסחט אותה אלא תביא בכלי תלוי בשער' דמוטב לעשות הוצא' ע"י שינוי מבלי איסור אחר מלהוסיף איסור סחיטה (ב"י) ועססי' ש"כ:

### שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן ס

ולענ"ד יותר יפלא על הנך ארייוותא הגאון אב"ד דק"ק ברעסלא זצ"ל הובא בתשו' זכרון יוסף (סי' ט') דהביא ראייה דסכנה ל"ח ממ"ש הר"ש בטעמא דר' דמתכת ל"ח דאיכא סכנה. והגאון המחבר הנ"ל הסכים לזה, ואיך יביאו ראייה לסתור דהא אדרבא ממ"ש הר"ש דאיכא סכנה ממילא מדקיי"ל כרבנן דחייץ מוכח דגם במקום סכנה חייץ ואיך יטעו להביא ראייה מדברי ר' כיון דהלכה כרבנן ומוכח בהיפוך, ולזה נראה או דצ"ל דבהא גופא פליגי ר' ורבנן אי הוי סכנה אי לא או דגם לר' לא הוי סכנה ממש, דכד נדייק בלשון הר"ש דאיכא סכנה טפי משמע דבעץ איכא ג"כ סכנה אלא דמתכת איכא סכנה טפי, והוא תמוה דמה הפרש בסכנה בין רב למעט ובין ודאי לספק הא מ"מ מתיאשת מלהסירו מחמת ספק סכנה, ומי הכריח להר"ש ליכנס בפרצה דחוקה ולא כפשוטו דבעץ ליכא סכנ' ובמתכת איכא סכנה, א"ו דאין כוונת הר"ש דאיכא סכנה ממש או ספק סכנה אלא דאיכא כאב וצער טובא ואפשר על צד הריחוק אחת מני אלף דיצמח מזה סכנה, דאף דאין אנו דנין אותו כעת בכלל סכנה או ספק סכנה מ"מ כיון דאיכא צד אפשרות לבא לזה קורא בלשון סכנה, והשורש דאיכא דחק וכאב וצער גדול וכיון דגם בעץ איכא צער בנטילתו ונראה כן במוחש הוצרך הר"ש לחלק דבמתכת איכא צער טפי, [וכעין זה בפרק כירה (שבת דף מ"ה ע"א) כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, פירש"י סכנה, והרי בסכנה או ספק סכנה אפילו איסור דאורייתא נדחית ומאי צריך לסמוך אדר"ש, אע"כ דאין כאן עתה בגדר ספק סכנה להתיר איסור בשביל זה אלא כיון דעל צד הריחוק הסתעפות סכנה, מקרי שעת הדחק וסמכו אדר"ש].

### ר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף יט עמוד ב

ומה שמעין דשרינן שבות דרבנן במקום שהיזק הרבים מצוי והרב בעל הלכות ז"ל התיר עוד אפילו איסורא דאורייתא שהוא ז"ל כתב דהא דמפלגינן בין גחלת של עץ לשל מתכת משום דבשל עץ כמה דלא כביא אית ביה סומקא וחזו לה ולא אתו לאתזוקי בה אבל של מתכת אף על גב דאזיל סומקא לא כביא ואתו לאתזוקי בה משמע דס"ל ז"ל דבתרוייהו איכא איסורא דאורייתא ועל כרחין בשל מתכת היינו משום צירוף דאילו משום כבוי דאורייתא ודאי לית בה ומשמע דמוקי לה הרב ז"ל אפי' בשהגיע לצרוף ודהוי פסיק רישיה ומקשי הכי ואי כר' שמעון ס"ל כיון דלדידיה כבוי גחלת של עץ מדרבנן בעלמא אף על פי שאין היזקה מצוי אית לן למשרי ודברי תימה הם שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות אלא שנראה שהרב ז"ל סובר דנזקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לן ולדבריו הא דמסקי' הלכך קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מארבע אמות ולא שרינן ארבע אמות כאחת משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן:



## שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שלד סעיף כו

יכול לומר בפני אינו יהודי המכבה אינו מפסיד, אף אם אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבא, אף על פי שודאי יכבה כשיבא. וכן כל כיוצא בזה בהיזק הבא פתאום, כגון אם נתרועעה חבית של יין, יכול לקרוא אינו יהודי אף על פי שודאי יתקננה כשיבא. הגה: וכל הדינים הנזכרים בדיני הדליקה ה"מ בימיהם, אבל בזמן הזה שאנו שרויין בין עובדי כוכבים והיא חשש סכנת נפשות, כתבו הראשונים והאחרונים ז"ל שמותר לכבות דליקה בשבת משום דיש בה סכנת נפשות והזריז הרי זה משובח. ומ"מ הכל לפי הענין, דאם היו בטוחים ודאי שלא יהיה להם סכנה בדבר, אסור לכבות; אבל בחשש סכנת ספק מותר לכבות אפילו הדליקה בביתו של גוי, וכן נוהגין (תרומת הדשן סימן נ"ח והגהות אשירי פרק מי שהוציא אווה בשם א"ז).

### משנה ברורה שם ס"ק עג

בחשש סכנת ספק וכו'. ומזה יצא ההיתר לכבות הדליקה בכל מקום כיון דאפשר אם לא יכבנה אל יחסר מהיות שם בעיר זקן או חולה שאין יכול לברוח ותבוא הדליקה עליו [א"ר בשם שכנה"ג].

### רמ"א יורה דעה הלכות ריבית סימן קס סעיף כב

הגה: ועי"ל סי' קס"ט ובסי' קע"ג דאסור ללוות ברבית לצורך קהל, ואפילו אינו רבית קצוצה, כל שכן ברבית קצוצה דאסור, ולא כמו אלו שנהגו להקל בקצת מקומות להלוות וללוות לצורך קהל ברבית קצוצה ואין להם על מה שיסמוכו, אם לא שנאמר שמחשבים צרכי קהל לפקוח נפש או לצורך מצוה, כמו שיתבאר לקמן סימן קע"ב.

### אגרות רעק"א אגרת עג

גם הזהרתי פעמים הרבה באזהרה אחר אזהרה שיהיו הנהגתם כאכילה ושתייה כפי אשר סדרו ואשר שפטו הרופאים, להזהר מזה וירחקו כמטחוי קשת כאילו הם מאכלות אסורות, ולא יעברו על דבריהם אף כמלא נימא, ובכלל הזה להשמר מכל דבר ודבר כגון שלא לצאת בשחרית מביתו אליבא ריקנא נההכרח לשתות חמין מקודם, והעובר על ציווי הרופאים בסדר ההנהגה חוטא לה' במאוד כי גדול סכנתא מאיסורא ובפרט במקום סכנה לו ולאחרים שגורם ח"ו התפשטות החולי בעיר וגדול עונו מנשוא".

### אור ישראל מרב ישראל סלנטר מכתב כב

וגם לשמור ההנהגה את אשר יורונו חכמי הרופאים אשר לאור דבריהם נלך גם עפ"י הדת ולהקים על חיי עוה"ז לטוב, ומטיב והנסיין הורנו בימים חולפים אשר גברה ר"ל המחלה למאוד כי כל אשר נשא שכמו לסבול עול הנהגת הרופאים באכילתו כו' כחכם ולא ככסיל לא נראה בו נגע ומחלה ר"ל.

## שולחן ערוך אורח חיים הלכות יום הכיפורים סימן תריח סעיף א

חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר: אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד

עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות. אפילו אם החולה אומר אינו צריך שומעים לרופא, ואם החולה אומר צריך אני, אפילו מאה רופאים אומרים: אינו צריך שומעים לחולה.

### **משנה ברורה שם ס"ק א**

פי' בקי באותו מקום ועיין לעיל סימן שכ"ח סעיף יו"ד דהביא שם המחבר דעת יש מי שאומר דלא בעינן בקי אלא כל אדם בחזקת בקי קצת לענין ספק נפשות (והיינו באומר עכ"פ שמבין בחולי זה) ומסיים הרמ"א שם די"א זה דוקא ברופא ישראל אבל בעכו"ם אינו נאמן עד שיהיה בקי וה"ה הכא ודע דביולדת לכו"ע מהימנין לנשים דאינהו בקיאי בהו [ד"מ]:

### **שו"ת חתם סופר יורה דעה סימן קנח**

ומחו' הגאון נ"י פקפק על הריצב"א ב' פקפוקים א' א"כ בקבעה וסת לקפיצות ג"כ נאמין לרופאים שנתרפאת וזה לא יעלה על הדעת ואני אומר בודאי לא יעלה על הדעת אלא שלא בירר דבריו מ"ט לא יעלה על הדעת תורה ואני אפרש משום דאיכא לברורי שתקפוץ פעם אחרת ונראה אם נתרפאת אבל ווסת התשמיש אם לא נאמין לרופא אין לנו נסיון שתשמש פעם אחרת שהרי ע"ז אנחנו דנים ובדיקת שפופרת אינה מוציאה מכל ספק כידוע. והפקפוק השני א"כ בממלאה ונופצת שאמרו חז"ל אין לה תקנה ואם כן לא נאמין לעדות הרופא שריפא אותה ואם כן במה יודע הרופא מבחוץ שחולי זה הוא מחולשת העורקים או ממלאה ונופצת ודבר זה אין צורך להשיב דמסתמא הרופא בודק עד מקום שידו מגעת והוא יודע במה כוחו יפה לרפאות וכיון שעשה לה רפואה מסתמא הבין שאין זו ממלאה ונופצת וכל זה לפי הבנתו אבל אין האמת כן דגם ממלאה ונופצת יש לה תקנה ברפואות בלי ספק והענין יש שנעצר דם ברחמה ומוציאה אותה מעט מעט ע"י תשמיש ולזה צריכי' סמים המריקי' ומוציאי' הדם ההוא ומנקים אותו המקום וזהו הוא החולי השכיח טפי וע"ז נסו חז"ל בבהלה פתאומי' ושיערו חז"ל שע"י הבהלה תפיל החררה ההיא הנעצר ותתרפא ובאם לא תפיל החררה אזי אין לה תקנה ברפואו' המוציאים דם הנעצר כי יש לה חולי אחר הממלא העורקי' דם ונופצים בשעת תשמיש וזה חולשת העורקים שאנו עוסקים בהם עתה שאין בכחם להחזיק הדם אצלם עד זמן בישולו כראוי אלא מחמימות ותנועות התשמיש מנפצים אותו ע"כ אין לה תקנה כתקנת בהלה אכן בלי ספק יש לה רפואות אחרות מענין אחר.

והנה בתשו' הרא"ש כלל ב' הקשה אש"ס ר"פ המפלת מאשה זו העלה ר' צדוק וכו' בעין לבנה ושאלו חכמים לרופאים וכו' הקשה הרא"ש ממנ"פ אי האמינו לרופאי' למה לי הטלת מים ואי לא האמינו למה שאלו ולא נמצא תי' על קושי זו ומהר"ם לובלין בתשו' נדחק ובכל זאת לא תי' להלכתא אמאי סמכינן אנן אבדיקת פושרין ולא נשאל לרופאים בכל פעם אבל האמת יורה דרכו דאין לסמוך על הרופאים על גוף פרטי מה שהם שפטו בשכלם על גוף זה אבל המה נאמני' בדברים כללי' שהמה מקובלים שיש כך וכך בעולם והנה התם במעשה דטבעין אי לאו הרופאים אפי' הניחו במים ולא נימוחו הי' טמא דדם יבש נמי טמא אף על גב דלא שכיח כלל שיצא דם יבש כזה ובשגם בצורת קליפות ושערות וחול הדק והיה לנו לשפוט מזה שיש לה מכה שמוציאה כמו אלה מ"מ לא היינו תולים במה שאינו מצוי אך באשר שהעידו הרופאים כששאלם על אשה זו ואמרו אשה זו מכה או שומא וכו' נהי דלא מאמינים להם על אשה ידועה רק מעשה שהיה כך הי' ששאלו על אשה ידועה מכל מקום נדע מזה

דבר כללי שיש בעולם מציאות שיהיה לה מכה או שומא במעיים שממנה תפיל צורות אלו על כן כל פעם שנטייל להמים ולא נימוחו תולין במצוי שיותר מצוי ממכה ושומא צורת יבשים כאלו ממה שיהיה מהמקור וזה נ"ל נכון בעזה"י א"כ הרי קמן דאין לסמוך על הרופא אלא די"ל התם באי' דאורי' לטהר אשה לגמרי והכא בדרבנן מ"מ כבר כתבתי בשלא ריפא בפנינו פ"א אין להתיר כלל וזה יקר במציאות עפ"י תנאים שהתנתי לעיל ע"כ הרופאי האלו לפענ"ד הבל וריק יעזרו.

### שו"ת חתם סופר יורה דעה סימן קעה

תמול הגיעני יקרת מכתבו ע"י התו' ר' חיים דייטש נ"י וראיתי מגלה עפה מעולפת ספירים בבקיאות וחריפות כזוהר הרקיע מזהירים לטהר אשה לבעלה אשר אחר קושי לידתה ראתה ג"פ מ"ת = ג' פעמים מחמת תשמיש = והגידו לפר"מ כבודו נ' שהרופא מומחה עכו"ם הבטיח לרפאותה ופלפל פר"מ אי יש לסמוך עליו ושוב נודע לו כי לא הבטיח כלל ברפואתה אלא אומר על הימנותי שהדם איננו מהמקור כ"א מהצדדים גם על זה פקח עיניו דשפיר חזי' להאמין לו גם את זה ובקש ממני לחוות דעתי הקלושה בענין זה.

ואומר הנה פשוט בהרואה דם מ"ת אם תספור ותטבול אחר כל ראה מ"ת אין איסור דאורייתא בבעילתה כ"א אי' דרבנן שקבעה וסת לתשמיש ואסורה לשמש סמוך לוסתה וקיי"ל וסתות דרבנן ודבר זה כ' מהר"מ מר"ב שבתשו' רשב"א סי' תתל"ט ותת"מ ומביאו ב"י בקיצור ס"י קפ"ז ורמז עליו ב"ש סי' קי"ז סק"ו יע"ש ונ"ל אפי' לשיטת הרא"ה בב"ה דס"ל אף על גב דוסתות ל"ד כדי שנחזיק אותה בודאי טמאה אחר שעבר רגע הוסת מ"מ מה"ת אסורה לשמש בעונה הסמוך לוסתה אחר רגע הוסת דודאי אם רגילה לראות באמצע היום ואנו אוסרי' אותה לשמש מתחלת הנץ קודם שתגיע רגע הוסת משום שמא ע"י חמום התשמיש יקדים האורח זהו דרבנן אבל אחר אמצע היום שכבר עברה רגע הוסת אף על גב דלא מחזקינן לה בודאי ראתה כיון דוסתות דרבנן ולא אמרי' כבר ראתה אבל מה"ת אסורה לשמש חצי' של עונה זו מחצי יום ואילך דשמא תראה עתה מחמת חמום התשמיש כיון שכבר הגיע הרגע שהיתה ראוי' לראות בהם אלו דברי הרא"ה בבד"ה יע"ש וא"כ לכאורה ה"נ דאורי' הוא שהרי קבעתה וסת לתשמישי' והרי היא משמשת ברגע הוסת ממש דפשיטא דאיכא למיחש שמא תראה מ"מ נ"ל דרא"ה נמי לא אמרה אלא בוסת דעלמא אבל וסת מחמת אונס התשמיש גרוע טפי ולכ"ע ל"ד וכמ"ש תוס' בנדה ס"ו ע"א ד"ה ונאמנת וכו' דאפי' לרבי דס"ל בעלמא תרי זימני הוה חזקה ואשה קובעת וסת בתרי זימני מ"מ בוסת שמחמת תשמיש דגרוע טובא בעי' ג' זימני וי"ל דגם רש"י דנדחק ומוקי רישא כרשב"ג וסיפא כרבי לא יחלוק על תוס' בזה דוסת תשמיש גרוע אלא דהי' ק' לרש"י תינח בבעל ראשון ושני בעי' בכל א' ג"פ וגם עוד נניח לה להנשא גם לשלישי אפי' לרבי אבל בבעל השלישי אחר ב' פעמי' בודאי הוחזקה לרבי כיון דבעלמא בתרי זימני הוה חזקה והכא נהי דוסת תשמיש גרוע הוא מ"מ אחר שכבר אתחזקה זו ג"פ בתרי בעלים וב"פ בבעל השלישי שוב אין סברא לרבי שלא תהי' מוחזקת ולמה נתיר לה פעם ג' גם בבעל השלישי אע"כ כרשב"ג אתי' והיינו דמסיים רש"י דתלתא זימני בעי' כרשב"ג בכולהו גרסי' פעם שלישי עכ"ל ר"ל דאפי' בבעל הג' נמי גרסי' פעם השלישי מזה מוכח דאתי' כרשב"ג אבל מודה רש"י דגם לרבי בעי' ג"פ בראשון ושני והנה בנימוקי" ס"פ הבע"י כ' הא דאנו מכריעי' בנישואי' ומלקיות כרבי בתרי זימני הוה חזקה ובוסת כרשב"ג משום דספיקא הוא אי בתרי זימני הוה חזקה או בתלתא ע"כ בוסתו' דרבנן אזלי' לקולא יע"ש ויבואר לקמן בדברינו אי"ה א"כ מבואר מזה דלרבי דס"ל אפי' בוסתות דרבנן בתרי זימני הוה חזקה לא מספיקא אתי' עלי'

אלא לדידי בתרי זימני הוה חזקה דאורייתא ודאית ומ"מ בוסת התשמיש מודה דבעי' תלתא זימני ש"מ שהוא גרוע מאוד משאר וסתות דרבנן אשר ע"כ אני אומר שגם רא"ה בבד"ה הנ"ל מודה בוסת הגרוע הזה שאפי' אי' עונה הסמוך לוסת שהיא בעלמא דאורייתא הכא דרבנן בעלמא הוא וזה ברור ונכון בלי פקפוק בעזה".

ולא הוצרכתי להאריך בזה כיון שגם מעלתו כ"כ בשם הגאון נב"י דאיסור רואה מ"ת לאו דאורייתא וחשב מעלתו כי הגאון ז"ל חידש זה ובא מעלתו לעשות לו סמוכים בחריפות ובקיאיות ולא צריכנא דכבר קדמוהו רבותינו הראשונים ז"ל ולא נסתפק אדם בזה ומ"ש מעלתו מירושלמי שלהי גיטין דפריך לב"ש למה לי לא יכול /יכול/ בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה ת"ל דה"ל סוטה וק' מאי קו' דהא משכחת ליה ברואה ג"פ מ"ת והוכרח לגרשה ואח"כ הזקינה ופסק' וחדל להיות לה אורח כנשים דהי' מותרת לו ומשו"ה הוצרך ללא יכול א"ד ולק"מ דלב"ש אסור לגרשה אא"כ מצא בה ערות דבר דוקא אבל בכה"ג ישרה אותה ע"י שלישי עד שתזדקן ותהי' מותרת לו [עיי' סי' קפ"ז סעי' י"ב] ואפילו למאן דאוסר להשרותה ע"י שלישי נמי עיי' ש"ע אה"ע רסי' קי"ז מ"מ האי לאו אי' דאורייתא הוא אבל מה"ת יכול הוא להשרותה ע"י שלישי וא"כ אסור לגרשה לב"ש אף על גב דלכאורה אם היא צווחת גרשני ואנשא לשני ואבדוק נפשי מודה ב"ש דיכול לגרשה כיון שהיא רוצית בגירושין א"כ בלא"ה לק"מ ק' הירושלמי דהא צריך קרא כששניהם רוצים בגירושין ויעיי' חי' רשב"א שם ובפר"ח על הל' גיטין בתחלתו יע"ש.

וכן מה שהקשה אמתני' שלהי נדרים באומרת טמאה אני לך אמאי לא תאומן במגו דאי בעי תאמר ראיתי דם מ"ת ג"פ אלא שמעלתו נדחק בזה ופשוט שתוכל לעשות תחבולות שימצא דם על עד שלו שתכניס עמה דם צפור כמ"ש הר"ן בשם הירושלמי בסוגי' דפתח פתוח וכן אפי' בבדיקת שפופרת תוכל להתחבל בתחבולות וימצא דם בראשו וא"כ תאומן טמאה במגו דרואה דם מ"ת הנה יעיי' תוס' כתו' ס"ג ע"ב ד"ה אבל אמרה וכו' ועיי' מהרש"א יבמות קי"ו ע"ב בתוס' ד"ה באותה שעה וכו' והשתא כיון דברואה מ"ת יוצא בלא כתובה כמבואר רס"י קי"ז אם היה זה בתחלת נישואי' עכ"פ ובאומרת טמאה אני לך למשנה ראשונה יש לה כתובה תו לק"מ דלית לה מגו כמבואר ותו י"ל לפי הנ"ל דבאומרת שראתה מ"ת אינה בטוחה שיגרשנה כי אפשר שישרה אותה ע"י שלישי עד שתזקן ועכ"פ אין יכולי' לכופו להוציא' משא"כ בטמאה אני לך דאפי' להתוס' זבחי' ב' ע"ב ד"ה סתם וכו' הרי הטעם מבואר בתשו' מהר"ם שבתשו' רשב"א סי' תת"מ הנ"ל משום דמאיסה בעיניו כיון שזינתה תחתיו ולא יבוא עלי' וזה שייך אי' הוא יודע שזינתה או מאמין לה אבל אי' אמרה היא טמאה אני לך והוא אינו מאמין רק אנחנו נאסור אותה משום דשו' נפשה חד"א = חתיכה דאיסורא = איננה מאוסה בעיניו שהרי הוא אינו מאמין לה והיה צריך לגרשה ממש א"כ שפיר חיישי' שמא עיניה נתנה באחר וא"כ לית לה מגו.

וכן מה שהקשה ממתני' דסוטה ר"פ ארוסה דחשיב מעוברת ומניקת חברו דלא שותות משום שאינה ראוי' לקיימה ולא קחשיב נמי רואה מ"ת היינו נמי כנ"ל דהוא ראוי' לקיימה היא ולבוא עליה אחר שתזקן משא"כ מעוברת ומניקת דיוצא ולא יחזיר עולמו' משום קנסא לר"מ ולרבנן דיחזיר אחר כ"ד חדש אה"נ דשותות כמבואר שם כ"ו ע"א ואין להאריך כי עכ"פ הדין דין אמת דהרואה מ"ת אם תספור ותטבול על כל בעילה אזי ליכא אלא איסורא דרבנן והוא אמת נכון.

ורש"י ס"ל דלבעל הראשון ושני לא יועיל בדיקה וכו' תוספות שלא תכניס עצמה לספק כרת ע"י שפופרת כיון שאפשר לה בבעל שני או שלישי וכ"כ המרדכי לשון זה וכן לשון הרשב"א שהקשה על רש"י אי' לא היתר

הבדיקה מבוררת לא התירו חכמים ספק כרת גם אחר בעל השלישי ותשו' רשב"א הנ"ל רס"י תתל"ט כ' מהר"מ הואיל ורש"י ור"י פליגי מי יכנס עצמו לאי' כרת ורגיל אני להסביר דודאי לפי מה שהנחנו דמן התורה מותרת לשמש סמוך להאי וסת א"כ בהיתרא קא משמשת וא"נ אירע ותראה מ"ת עוד אין עליו עון אשר חטא דאכניסה אנוס הוא כדאי' בשבועות י"ח ע"א בשלא סמוך לוסתה אכניסה אנוס וה"נ מה"ת הוי שלא סמוך לוסתה אך אפרישה אם תאמר לו באמצע תשמיש נטמאתי ואה"נ אנו מזהירי' אותו לאמור אם יארע לה כך תפרוש באבר מת ויעמוד בלא דישה אך חכמים חששו פן לא יכול לעמוד על עצמו ויגמור דישתו ויפרוש נמי באבר חי ואש בנעורת ואז יהיה אי' כרת ע"כ החמירו בו רבנן וס"ל לרש"י דהבדיקה אינה ברור גמור שיועיל לאי' דאורי' ונהי דמועיל לאי' דרבנן כי הכא מ"מ כיון שיכול לבוא עי"ז לאי' כרת החמירו עד שנישאי' לג' בעלים ואז משום שלא תתעגן סמכו על הבדיקה ושנזהיר לבעל הרביעי שלא יפרוש באבר חי ומיושב גם ק' רשב"א הנ"ל על רש"י כי איננו איסור כרת ממש אלא חששא ומשום עיגונא הקילו.

ובזה יובן נמי מה שדקדקו הראשונים הנ"ל לומר שחששו לאי' כרת הל"ל סתמא לאי' דאורייתא דמאי אולמא דכרת הלא קי"ל כרבה יבמו' קי"ט ע"א מה לי אי' לאו מה לי אי' כרת אבל המעי' בלשון רש"י שם וז"ל מה לי אי' לאו וכו' הא מידי דספיקא לאו הרחקה דרבנן הוא וכו' דהכא שמא אי' דאורי' ממש קעביד עכ"ל כוונתו מבואר דס"ל בודאי היכי דעסיק בהיתרא רק אנו חוששי' שע"ז יכול לבוא לידי איסו' בהא בודאי יש לחלק בין אי' כרת לאי' לאו והכי איתא להדי' בסנהדרין ר"פ הנחנקין /דפריך/ דאריך א"ה אחר נמי ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק והיינו משום דבהיתרא קעסיק למשקל סילוא רק אנו חוששי' אם נתיר לו זה יעשה חבורה ובהא לאי' חנק חששו לאי' לאו לא חששו אבל התם ביבמות ברישא דמתני' איכא למיחש שהיא גופ' תהי' מחייבי כריתות ובסיפא איכא למיחש שפוגע בחייבי לאוי' יבמה לשוק ומה לי האי' דאורייתא ומה לי האי' דאורייתא וא"ש יעי' בלשון רש"י דיבמות הנ"ל ויראה כי כך כוונתו וא"כ ה"נ אי הוה המובן כפשוטו דכיון שהבדיקה אינה בדיקה גמורה חיישי' שתראה דם מ"ת ויבוא לידי איסורא בהא מה לי אם יהיה אי' כרת או לאו אך הכא איסורא ליכא כלל כיון דהך וסת גרוע הוא א"נ תרא' מ"ת לא מחיי' אכניס' ויפרוש באבר מת ונמצ' מתעסק בהיתרא אלא אנו חוששי' שמא אם נתיר לו כן לכתחלה יבוא לפרוש באבר חי ולהא איכא למימר לאיסור כרת חששו ע"כ דקדקו רבותינו לומר שיבוא לידי אי' כרת.

בהא סלקינן דאע"ג דליכא אי' דאורייתא להדי' מ"מ הרבה חששו שלא להקל כך פן יוכשל באי' כרת וכמ"ש מהר"מ הנ"ל בתשו' רשב"א הנ"ל ומעתה נחזי אנן מה יהיה בדבורי הרופא וכבר כ' טור י"ד סי' קפ"ז דברי בעל התרומות וכו' ב"י שכ"כ סמ"ג וסמ"ק שמסתפק אם להאמין לרופא ושריצב"א חולק וטרם נבוא לברר דבריהם בעזה"י נאמר תחלה בהא דאמרי' פ' המפלת כ"ב ע"ב ב' מעשים העלה אבא מטבעון ליבנה וכו' והקשה הרא"ש להרשב"א ממה נפשך אי הרופא נאמן למה הטילוהו למים ואי אינו נאמן וחכמים סמכו על בדיקתם במים א"כ רופאים למה לי כלל עיי' תשו' רא"ש כלל ב' סי' ח' ולא נמצא תי' על קו' זו והגאון בעבודת הגרשוני תי' דהכי דליכא לברורי מאמינים לרופאי' והכא דהיה יכולים לברר ע"י בדיקה לא האמינוהו וכו' שכן משמע ג"כ ממ"ש ב"י סי' קצ"א אתשו' הר"ן גבי קרטין יע"ש ומעיל צדקה הוסיף דוקא לענין חלול שבת ויה"כ נאמין לרופא לעשות ספק פ"נ =פקוח נפש= ודוחה שבת מספיקא אבל לסמוך עליו בודאי לא וקרוב לזה בתשו' מהר"מ לובלין וכן נוטה דעת מעיל צדקה סי' ל"ד ד"ה והנראה ממה דאיתא וכו' יע"ש ולכאורה נראה שכן דעת רדב"ז בתשו' סי' ת"י בדפוס קונשטאנטינא שכ' שם דאפילו לרש"י דלא שרינן לבעל ראשון אפי' ע"י בדיקה הכא שהרופאי'

אומרים שנתרפאי' תבדוק אח"כ ע"י שפופרת וכו' יע"ש יראה דס"ל דאין הרופא נאמן אלא היכי דא"א לברר והכא שאפשר לברר ע"י בדיקה לא מהימן הרופא עד שתתברר ע"י בדיקה מיהו בדיקה לחוד לא הי' מועיל גבי בעל ראשון אך לעומת זה שוב הו"ל א"א לברר להיתר בעל ראשון ונסמוך נמי אהרופא וממנ"פ תהי' מותרת לבעל ראשון אי משום בדיקה אי משום מאמר הרופא ונ"ל סברתו נכונה לדינא דהכא ע"י רוב רופאים בקיאים ומומחים אתה בא להוציאה מחזקת רואה דם ורוב דמים מן המקור וכל שבא רוב להתנגד לחזקה צריך לברורי ואעתיק לשוני על גליון מג"א סי' ח' סקי"א שכ' שם דאין סומכי' על החזקה היכי דיכול לברורי וכו' כתבתי עה"ג ואף על גב דהתם בשוחט בא להוציא מחזקת אבר מן החי כמ"ש מג"א לקמן סי' תל"ז מ"מ הא התם רוב מצוים מומחי' ורובא עדיף מחזקת אי' אמה"ח = אבר מן החי = וכן רוב אנשי' בודקי' בתיהם בליל י"ד עדיף מחזקת חמץ של כל השנה ואפ"ה צריך לברורי אלמא העודפת שיש לרובא על החזקה אינו יכול להתיר בלא ברור היכי דאפשר ה"נ גבי ציצית דליכא אלא חזקה לבד בלי רובא נמי צריך לברורי משא"כ בטרפות דאיכא רובא בלי התנגדות שם לא בעי' לברורי ולקמן אי"ה עוד יבואר מזה.

ואומר אני הגם כי לדינא מסברא יש לדון כהגאונים הנ"ל דאין להאמין לרופא היכי דאיכא לברורי מ"מ לא נ"ל שיהיה זה די באר ישוב קו' הרא"ש הנ"ל דאין לשון הש"ס מורה כוונתי' והנלע"ד בזה כבר בארתי בתשו' אחרת דהיות כל דברי הרופאי' אינו אלא אומד הדעת וכמ"ש מעיל צדקה שם שהם עצמם אומרים כי חכמתם הוא רק עיונת ע"כ המה נאמנים על הכלל ולא על הפרט רצוני שהם נאמנים לומר יש בטבע הכליות להוליד חצץ אדום אבל אינם נאמנים על הפרט על גוף זה שיש בכליותי' חצץ כי אולי מחשבותם הטעם לשפוט על גוף זה משפט שקר ועתה אשה זו שהפילה כמין קליפות ושערות ואלו נמי היה נותנים בפושרי' ולא נימוחו בכ"ז לא היינו מחדשים דבר חדש שיש לה שומא אלא היינו תולי' בדם יבש ואלו הי' אומרי' הרופאי' גוף זה יש לו שומא נמי לא היינו מאמינים על גוף פרטי אך האמינו להם עכ"פ שיש במציאות בעולם שיהי' לאשה שומא שממנה תפיל שערות וקליפות ובדקו חז"ל ולא נימוחו עי"ז הי' להם ראי' שאשה זו יש לה שומא שהעידו הרופאים שיש מציאות בעולם כן נלע"ד ישוב קו' הרא"ש עלי נכון בעזה"י.

ומעתה נבוא לדברי התרומו' שבטור שכ' שאם תרצה להתרפאו' צריכה שקודם שתתחזק ג"פ דאחר שתתחזק יש להסתפק אם להאמין אפי' לרופא מומחה וכ"כ סמ"ג וסמ"ק נראה קצת מדבריו דקודם שתתחזק נמי יועיל עדות הרופא וזה ק' ממנ"פ אם לא תראה פעם ג' בלא רופא נמי מותרת ואם תראה מה תועלת ברופא וקרוב לומר דמאמינים לרופא שכבר נתרפאתה וכשתחזור ותראה פעם ג' נאמר פנים חדשות בא לכאן ולא נצרף עוד עם הראשוני' ויש לה זמן לשמש עוד ב"פ כמו אלו היה מפסיק תשמיש היתר בנתיים ושוב ראתה הי' נידונת כבתחלה וה"נ נאמנות הרופא עושה אותה מוטהרה בודאי וב"פ הראשוני' יפלו ומכאן והלאה חושבנא כך נראה קצת אלא טעמא בעי כיון שאין נאמנות לרופא מ"ש הך מהא.

ונ"ל עפ"י מ"ש רי"ף פ' החולץ דפוס זולצבאך ט"ו ע"א וז"ל וכיון דקי"ל דאשתמדעינהו להדין פלני' גילוי מלתא בעלמא הוא ואפי' קרוב ואפי' אשה מהימני דלאו אמלתא דאיסורא קמסהדי ולא אממונא אלא מלתא בעלמא הוא דקא מגלו דהדין הוא גברא פלן והדין היא איתתא פלני' וכיון דמודיעי' לן הכי הרי אתחזק גבי' דההוא סהדי וכו' הלכך שרי לסהדי למיסמך וכו' בין לענין איסורא ובין לענין ממונא וכו' ע"ש משמע מדבריו ז"ל אף על גב דלענין ממונא ואיסורא עדות כשרים בעי' ואפי' משה ואהרן דלא משקרי לא מהימני מ"מ אי אסהדי בשעה שאין

אנו צריכים לא לענין ממון ולא לענין איסור ואנו מאמינים להם כיון שהוא רק גילוי מלתא בעלמא והרי הוחזק הדבר אצלינו שכן הוא ואם שוב אח"כ יסתעף ממנו ממונא או איסורא סמכי עליי' כיון שבתחלתם הימנוהו שאז לא היה נוגע לענין דבר שצריך עדים אזי ישארו בנאמנותם זה נראה כוונת הרי"ף ז"ל והן הנה דברי הרמב"ם פ"ט מסנהדרין הלכה וי"ו /ו' אינו צריך ב' עדים וכו' יע"ש מבואר מדבריו כיון שהעד הראשון לא בא למלקות אלא להחזיק הפירות שהן כלאים ולהחזיק האשה בזונה והיה נאמן באי' ואם שוב אח"כ אדם אוכל אותן הפירות בפני ב' עדים בהתראה לוקה ואלו הי' הע"א מחזיק הפירות בכלאים בשעת אכילתו והתראתו לא היה לוקה כי אין ע"א =עד אחד= בא למלקות אך כיון שכבר נתקבלה עדותו קודם שבאנו לדין על מלקות והי' מהימן שוב לוקי' עליו ועיי' בקידושין ס"ג ע"ב ובס' פ"י בק"א שם ואני עשיתי סמוכים לזה מר"פ אין מכירי' דבעי' קרא משפט שלא יהיה ע"א נאמן לעדות החדש וק' ת"ל איך לוקין על מחלל י"ט והאוכל חמץ בפסח ויה"כ שנקבע על פי עדות האחד הא אין לוקין עפ"י ע"א ועוד ר"ש ס"ל במתני' ספ"ק דר"ה קרובים נאמני' לעדות החדש וא"כ ק' איך לוקין עפ"י קרובי' במחלל י"ט ויה"כ אע"כ כיון דבשעתא דאסהדי הני קרובי' או הע"א לא הי' הדבר נוגע למלקות מהמנין לי' וקובעי' י"ט על פיו ושוב לוקה עפ"י ב' עדים ועוד מנדה גופי' נילף איך משכחת מלקות על בועל נדה כי מי הגיד לנו שראתה דם כלל ואם ראתה מי יימר שהרגישה הלא עפ"י עצמה ואיך היא ובעלה לוקין עפ"י אשתו אע"כ בתחלה היתה נאמנת שהיא הרגישה ואז היה שלא בשעת עדות ושוב נאמנות אפי' ללקות ועיי' תוס' חולין צ"ו ע"א ד"ה פלני' וכו' דלפי הנ"ל לק"מ דבשלמא פלני' דהאי סימנא קטל נפשי' תחלת העדות הוא למקטל לא קטלינין אסימנים אבל אם תחלת העדות הוא להתירה לעלמא ולזה מועיל עדות סי' שוב אח"כ עדות קטלא מלתא אחריתי היא וכנ"ל.

והנה ע"א לא מהימן היכי דאתחזק כמבואר ריש גיטין וטעמא לאו משום דמשקר אלא דאומר בדדמי כמ"ש פ"י בקידושין ס"ג ובק"א שם ואם אמר עדותו טרם דאתחזק והמנין לי' שוב מהימן אח"כ באופן שכתבנו וה"נ אפילו מאה רופאים כיון שהוכחנו לעיל דאמרי בדדמי לא מהימן בתר דאתחזקה תלתא זימני ברואה מ"ת אמנם אם אמר הרופא שריפא אותה קודם דאתחזק ואז לא היה צריכי' לעדותו כלל מהמנין ליה במלתא דעבידי לאגלוי' ושוב אף על גב שראתה אח"כ פעם ג' מ"מ בהימנותא עומד ופנים חדשות באו לכאן ומכאן והלאה חושבנא.

ואמנם מ"מ לא החליטו שלא יאומן בתר דאתחז' אלא כ' יש להסתפק אף על גב דבררנו לעיל מעובדא דהעלה ר' צדוק מטבעין ליבנה שאין להאמין לרופאי' משום דאמרי' בדדמי י"ל הכא לא הוה אתחזק חזקה גמורה דוסתות בעלמא ל"ד ומכ"ש וסתות דתשמיש דקיל טפי כמ"ש לעיל והיינו נמי טעמא דהריצב"א דפליג להדי' ומאמין לרופא אף על גב דבאי' ממש כעובדא דטבעין ליבנה לא מהימן הכא חזקה גריע הוא וחזקת טהרה דאשה עדיפא טפי מה שאין כן ההוא דטבעין ליבנה אי לא עדות הרופא לא יעלה על הדעת שתפליט אשה דברים כאלה אלא שחזקתו מן המקור דם יבש.

והנה הב"ח כ' הביאו הש"כ סי' קפ"ז סק"ח דאם עשה רופא זה רפואה זו לאשה אחת קודם שתתחזק ונתרפא' יכולה אשה אחרת לסמוך עלי' אף אחר שנתחזק ג"פ וכו' ע"ש הנה לא הוה בעי' למימר אם עשה רפואה זו לעכו"ם בתר ג"פ משום דאין ראי' מגופי' שלהם לגופי' שלנו כדאמרי' בשבת פ"ו ע"ב ובע"ז ל"א ע"ב ונדרי' ל"ד ע"ב אינהו דאכלו שקצים ורמשי' חביל גופי' ע"כ הוצרך לומר שעשה רפואה זו לישראל' קודם שתתחזק אלא שצע"ג מנ"ל למסמך על רפואתו של זה כיון דלא אתחזקה ג"פ מקרה בעלמא הי' ולא מ"ת

ראתה כלל ואיך נסמוך עליו בראתה ג"פ כבר ונ"ל לישב קצת עפ"י מ"ש נימוקי" ס"פ הבע"י הנ"ל דאנן מספקינן אי בתלתא אי בתרי זימני הוה חזקה לכן בוסתות דרבנן אזלי' לקולא דלא הוה חזקה עד ג"פ ע"ש ומינה אם כפשוטו דבאי' דרבנן אזלי' לקולא ק' מי לית ביה חומרא הא בקביעת וסת אית ביה חומרא וקולא ועוד הרי כשם שאינו נקבע כך אינו נעקר פחות מג"פ אע"כ ה"פ חזקת של וסת חזקה גרוע דרבנן דמה"ת אין זה בגדר חזקה אפי' כוונה מאה פעמים ליום ידוע ורגע ידוע אין זה חזקה כלל דהטבע עלולה להשתנות ע"י שינוי מאכלים ומקומות וזמנים ושנותיו של אדם ע"כ אין חזקה לוסת מה"ת כלל ורק רבנן עשו מזה חזקה א"כ דיו שיקבע בג"פ בין לקולא בין לחומרא ומ"ש אזלי' לקולא לאו לקולא לדינא קאמרו דהא אפי' לחומרא נמי בעי' ג"פ אלא קולא לענין הקבעי' קאמר כצ"ל בנימוקי יוסף הנ"ל.

והשתא דברי הב"ח נכונים דהא קמן דהריצב"א ס"ל להאמין לרופא נגד חזקה גרוע הלז ואפי' אם לא ריפא כלל בשום פעם וכל מה שאנו חוששי' לדברי בעה"ת משום דנימא חזקה אלימתא היא קצת א"כ מכ"ש דנימא אפי' בתרי זימני הוה חזקה והרי א"כ ריפא למי שנתחזקה בב' זימני ואם תאמר בחזקה גרוע כזו לא הוה חזקה בתרי זימני כלל א"כ אפי' בג"פ נאמין להרופא כדעת הריצב"א ועיי' ס"פ המפלת פליגי רבנן ור' ישמעאל רבנן ס"ל סמא דנפצא אשקינהו ור"י איכא גופא דלא מקבל סמא משמע לרבנן דהלכה כוותי' אם ידוע שסם זה יפה לדבר פלוני הרי הוא טוב לכל הגופי' בשוה ולפי הנחתינו לעיל דהרופא נאמן על הכלל ולא על הפרט א"כ עכ"פ נאמינוהו שהוא מקובל שסם זה יפה לחזק עורקי המקור שלא יזובו דם בשעת תשמיש והשתא לפ"ז אם הרופא מודה שדם זה מהמקור אלא שאומר שסממניו יפי' להפסיק הדם בהא קאמר ריצב"א דמהמנין ליה אבל אם אמר דם זה מהצדדים הוא הרי הוא מעיד על דבר פרטי על גוף זה שאין מקורה חלוש אלא מכה יש בצדדי' מנא ידע זה אם לא משמש שם בידים והאשה מרגשת קצת כאב אפי' רק בשעת תשמיש מכח מיעוך הצדדי' בזה כבר קדמוני הרדב"ז ס"י ת"י כיון דיש רגלים לדבר מהימנין להרופא בצירף הכאב אבל היכי דליכא שום רמז ורמיזה רק שופט כן עפ"י אומדנא דיליה לפע"ד אין לסמוך אהרופא.

וכל האמור היינו ברופא ישראל אבל בארמאי משמע דפשיט להו דלא מהימן כדמשמע לשון סמ"ק דמייתי ב"י צ"ע אם הוא יהודי רופא מומחה וכו' וכן החליט הריצב"א בהדיא דאין להאמין אשר פיהם ד"ש =דיבר שוא= ולא מירמי אנפשי' ומעלתו האריך להביא ראיות רבות ועצומות דארמאי נאמן אפי' באי' דאורי' היכי דלא מרעא אומנתי' וכל ראיותיו נכונים ואמתיו' והגם שיש לפקפק על פלפולו לא אאריך בזה כיון שהענין אמת שעכו"ם אומן נאמן במידי דאומנתי' אפי' באי' כרת ואפי' היכי דיוכל להתנצל מ"מ אמרי' לא מרע אומנתי' כמבואר בש"כ י"ד רס"י קנ"ד במילדת וה"ה ברופא אף על פי שיכול להתנצל שהכביד עליו חליו וכמ"ש ב"י סי' קנ"ה שם מ"מ חזקה לא מרע אומנתי' וא"כ ק' אהנך גאוני' אבל מ"מ מפני קו' אין לנו כח לדחות דברי ריצב"א וסמ"ק מהלכתא אבל הנלע"ד בזה הא באמת טעמא בעי' מ"ט נאמין היכי דמצי המילדת או הרופא לאשתמוטי היינו משום דלאו דוקא לא מרעא אומנתי' אלא ניחא להו בהתפארו' שהצליחו במשלחתם וכל שאי לתלות שיש לו סבה שיעשה להכעיס ישראל דחביבא ליה טפי מהאי התפארות שריפא חולי שהיה מסוכן אמרי' מסתמא עביד כל טצדקי שיצליח במלאכתו אף על פי שאי לא היה מצליח נמי לא הי' מקפח פרנסתו מ"מ אין די השיב בזה כמובן ומשו"ה חולי שאין בו סכנה וכריבדא דכסילתא שאין התפארו' בהצלחתו ואין קפוח פרנסה בהמיתו אותו אין מתרפאי' מהם לדעת האומרי' כן בש"כ רס"י קנ"ה הנה כי כן כ"ז שייך התם אבל הכא להאמינו על התפארתו לומר שריפא את זה לא נאמין לו כי כך דרכם להתפאר שרפואתו בודאי הצליח ולהסמיק העולם על דבוריהם



ולבסוף כשלא יעמדו דבריהם יתלו בסבת דבר מה ומפני שנחשד בתפארת אינו נאמן ומיהו רופא אומן ישראל חומר האיסור עליו ומתירא להתפאר בשקר שלא יסמכו עליו באי' כרת משא"כ עכו"ם אשר פיהם ד"ש לא מירמי אנפשי'.

וראי' ברורה לסברא זו הרי ברור שאי' עדות עכו"ם אפי' מסל"ת נאמן בממון ורק ערכאות דלא משקרי (בגיטין יו"ד ע"ב וע"ש תוס' ט' ע"ב) ובעדות אשה פלוני מת ונהרג נאמן עכו"ם מסל"ת וא"כ מכ"ש ערכאות לכאורה ובאמת אינו כן כל מסל"ת =מסיח לפי תומו= נאמן חוץ מערכאות ופירש"י בגיטין כ"ח ע"ב ז"ל במלתא דלא שייך ביה שאינו תפארת להם אבל במלתא דשייכי בי' כי הכא שמתפארי' שהרגו בדין עבידי לשקר ולומר נהרג אף על פי שלא ראוהו אלא יוצא ליהרג עכ"ל וכן הוא בש"ע א"ע סי' י"ז סי"ד בסופו וה"נ דכוותי' לפע"ד וק"ו מעדות אשה דהקילו בי' רבנן כמבואר בבכורו' פ' יש בכור לנחלה ע"ש ואין לך מלתא דעבידא לאגלו' יותר מפלוני נהרג דאח"כ יבוא ההרוג ברגליו ז"ל הרמב"ם סוף ה' גירושין אל יקשה בעיניך איך התירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה וכו' אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו וכו' ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני ע"ש ואפ"ה אין הערכי נאמן משום דאומר להתפאר מכ"ש ברופא האומר להתפאר אף על גב דקצת עבידי לאגלו' מ"מ הכא יכול להשמיט בודאי חיישינן דלהתפאר עביד משו"ה נ"ל דעכו"ם בודאי לא מהימן אם לא שמרגשת כאב בצדדי' דכיון דהוזכר ברדב"ז להדיא דמהימן אפי' בלא בדיקה אף על גב דאפשר למבדקה ואף על גב דאפשר הוא מיירי ברופא ישראל מ"מ אפשר להקל נמי ברופא מומחה עכו"ם כיון דאיכא רגלים לדבר וטוב לומר לו שאנו רגילין לבדוק ע"י שפופרת שיהיה מרתת קצת פן נבדקה אחריו בשפופרת ונמצא דם על ראשו כדי שיהיה מרתת קצת שיתגלה בהתתי' דאע"ג דכתבתי דעביד להתפאר אפילו במלתא דעבידא לאגלו' מ"מ כיון דאיכא נמי רגלים לדבר יש להאמינו ובש"ך י"ד סי' צ"ח סק"ב כתב עכו"ם מסל"ת מהימן משום דאפשר להטעימו קפילא ואין הכוונה לומר שהקפילא נאמן כמו שחשב מעלתו וכו' מה שכתב אבל הפירוש הוא כך דהך מסיח לפי תומו לא הוי כמסיח לפי תומו דעדות נשים דהתם אין מדברים עמו כלל ולא שואלים אותו שום דבר דאי לאו הכי כבר נפסק ממסיח לפי תומו אבל הכא מטעימים לו ואומרי' שיודיענו מה טעם נמצא בו אבל הוא מסל"ת שלא נודיעהו שנצטרך הדבר לענין אי' והיתר כך פירש"י בחולין צ"ז ד"ה לטעום קפילא ע"ש והשתא כיון שעכ"פ אמרנו לו שיודיענו האמת איזה טעם נמצא בזה הוא אומר האמת כי מירתת שנטעימו לקפילא אחר אפי' יהי' נחתום גוי מ"מ הא קיי"ל גוי מירתת מחברו הוא ש"ס ערוך במס' ע"ז ס"פ ר"י גבי עובדא דפרזק רופילא ובש"ע יו"ד/ סי' קל"א וה"נ מירתת גוי הטועם שמא נטעימו לקפילא אבל לא מיירי השתא מאומנתו של קפילא רק מירתת מיניה מכ"ש הכא דמירתת מבדיקת שפופרת.

ומ"מ ברופא מומחה ישראל הי' אתי מקום לומר דהנה לכאורה מסתמא לא ראתה מ"ת ממש בכדי שתושיט ידה תחת הכר או על עד שלו כי זה לא נזכר בשאלה אלא נמצא דם סמוך לתשמיש ואנו אין אנו בקיאים ע"כ מחשיבי' הכל סמוך כמ"ש ש"ך רס"י קפ"ז והנה כבר הנחנו למעלה שלכאורה אם תרצה לספור ולטבול אחר כל ביאה וביאה הוא אי' דרבנן קל מאוד ואין אנו מחמירי' אלא משום שמא תאמר באמצע התשמיש נטמאתי והוא יפרוש באבר חי והנה חשש זה חששו חז"ל לפי עיקור הדין שרואה בכדי שתירד מן המטה אבל הכא אתתא אינה עלולה להרגיש דמי' שלה באמצע תשמיש עכ"פ ומסתין דנחשוב אותה כרואה מ"ת אבל שנחוש נמי שתרגיש הדם באמצע התשמיש מה"ת לחוש לכך ע"כ אין לפנינו אלא אי' דרבנן קל ואפשר בכה"ג לא החמירו שלא להאמין לרופא ישראל עכ"פ אפי' אינה מרגשת כאב מ"מ לבי נוקפי להתיר כיון דאפשר ע"י בדיקה למה

נתיר בלא בדיקה.

ועיי' תוס' ב"מ כ"ד ע"א ד"ה מאן שמעת ליה דאזיל בתר רובא פי' גבי מציאה ולא שייך הא גבי פלוגתא דחיישי' למיעוט עכ"ל ודבריהם צריכי' ביאור מאי אולמא דמציאה ורש"י שם ע"ב ד"ה מי קתני וכו' דלא אזלי רבנן בתר רובא בממונא עכ"ל והוא מאוד תמוה דאדרבה ממון קיל דאתיהב למחילה רק חזקת ממון אלימ' שאפי' ממון הקל אין מוציאי' ע"י רובא משום דהתפיסה של ממון הוא חזקה אלימא מאוד ומכ"ש באי' היכי דאלימ' חזקתו כמו חזקת ממון וכגון חזקת א"א = אשת איש = מכ"ש דלא יועיל רוב דהשתא ממון קיל לא יועיל רוב נגד חזקה אלימתא כ"ש באי' ולזה נתכוונו תוס' ב"מ כ' ע"ב ד"ה איסורא דאלימ' חזקת א"א כממון וכן נוטה דעת באר' יעקב סוף חלק א"ח אבל אין שום סברא שממון שאין מי המוחזק בו יהיה חמור מאי' וא"כ דברי רש"י תמוהים אבל הנלע"ד דיתפרשו דברי תוס' ורש"י הנ"ל עפ"י דברי תוס' ב"ב כ"ג ע"ב ד"ה חוץ לחמשי' אמה וכו' בס"ד כיון דיכול להתברר ע"י הכרזה משו"ה אין הולכי' במציאה אחר הרוב כיון דאיכא לברורי' ולזה נתכוונו תוספות בב"מ הנ"ל גם כן וצ"ל למאי דמסיק הש"ס מי קתני אינו שלו אינו חייב להכריז קתני ויניח נמצא שאינו מברר ע"י הכרזה ומ"מ אינו שלו ולא אזיל בתר רוב נכרים י"ל מכיון שאפשר לברר תו לית לן למיזל בתר רובא שיקח לעצמו ומ"מ לא יכריז משום דרובא נכרים יבוא עכו"ם ויתן בו סי' ויהיה מחזיר אבידה לערבי משו"ה אינו מכריז ומ"מ אף על גב דהשתא אינו יכול להכריז מהאי חששא דמחזיר אבידה אפ"ה אינו שלו כיון שאפשר לברר ע"י בדיקה ועיי' ש"ג שסביב הרי"ף בפ' לא יחפור מייתי דמיון לזה מבדיקת הריאה הואיל ואפשר לברר לית לן למסמך ארובא ע"ש והנה לפ"ז למ"ש ר"ן פ"ק דחולין דלשיטת רש"י שהי' דן לפני רבותיו שלא לאסור שום ריאה בלא בדיקה מטעם דאתמול אכלנו מחלבה אם כן אפילו היכא דאיכא לברורי' לא בעי לברורי' אם כן תיהדר ק' לדוכתא מה טעמא לא ניזל במציאה ג"כ בתר רובא וצריכים לומר לחלק דבאיסור סמכי' ארובא אפילו היכא דאיכא לברורי' ואם יתגלה אח"כ דטרפה הי' הבהמה אין בכך כלום דהתורה ציוה לסמוך ארוב משא"כ ממון מחויב לברר טפי שאם יקחנו לעצמו ויאכל ויחדי ואח"כ יבוא ישראל א' ויתן בו סי' והוא כבר אכלו ואפילו נימא ממון איתא בחזרה מ"מ ק' גזל הנאכל ועוד הבעלים רוצים בחפץ שלהם ולא בתשלומיו ועל כן לענין זה חמור ממון דאפי' היכא דליכא חזקת ממון כגון אבידה מ"מ לא אזלי' בתר רובא היכא דא"ל והיינו דפירש"י לא אזיל רבנן בתר רובא בממון היינו היכי דא"ל לאפוקי באי' לפירש"י דלא מחמיר בבדיקת הריאה אמנם אן הא קיי"ל בין באי' בין בממון היכי דאפשר לברורי' לא סמכי' ארובא א"כ כ"ש בנ"ד דאפי' רובא ליכא דהימנותא דרופא מומחה ישראל גרע מרובא פשיטא שלא נסמוך על דבריו היכי דליכא רגלים לדבר כגון כאב בצדדים ואף על גב דשוחט דאתמחי אין בודקי' אחריו הסכי' ובה"ש וסימני' התם לאו מטעם רובא אלא כל המומחים שוחטים בטוב אבל הכא אפילו רופא מומחה שבמומחי' ליכא אלא רובא שלא יטעה בדמיונו ע"כ צריכי' לברר היכי דאפשר ע"י בדיקת שפופרת ואם יראה שתקלקל עצמה עכ"פ תבדוק עצמה בבדיקת ס' תשו' אמונת שמואל סי' נ"ז שתבדוק ע"י מוך כעובי אבר ואם תמצא דם על הצדדים ולא בראשו הרי מותרת היא ואם נמי תמצא נמי בראשו אינה מקולקלת כי תוכל לתלות שראש המוך מן הצדדים הואיל ואין מכחול בראש ועדיין תוכל לבדוק בשפופרת אח"ז והסכים עמו הגאון בסדרי טהרה סק"ז ומשיג על הזכרון יוסף דפליג על אמונת שמואל בזה וכבר עשינו מעשה כזה ועלתה בידינו תלי"ת הנלע"ד כתבתי וה' יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאו' הכ"ד א"נ לעבדי ה'.

## **ביאור הלכה סימן תקנד סעיף ו**

דבמקום חולי וכו' - עיין בספר פתחי עולם דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה ח"ו יאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס וכן בשתיה כמ"ש השיעורי' בשו"ע סימן תרי"ח (כך יש להורות לשואל בט"ב שבזה לא נעקר התענית לגמרי ורחמנא ליבא בעי) ומי שירצה להתענות במקום שאין המחלה בזעם ח"ו יש ליעצו ולהזהירו שלא ילך מפתח ביתו כל היום ולהכריחו כשיצא ישא סביב לחוטמו ופיו חתיכה קאמפע"ר ומעט עשב מיאט"ע.

## **אור החיים ויקרא פרשת קדושים פרק יט פסוק ד**

ואלהי מסכה וגו' קשה והלא צוה בדרך כלל על כל האלילים שלא לפנות להם, ומה צורך לחזור ולצוות על זה. עוד למה אמר לכם. ואולי שיכוין למה שאמרו ז"ל (תיקונים יח) כי בעשות האדם מעשה הגון תשרה עליו שכינה, ובעוברו פי ה' האבר שבו חטא שורה עליו רוח הטומאה, והוא מסך המבדיל בינו ובין אלהיו כדרך אומרו (ישעי' נט) עונותיכם מבדילים וגו', והוא מאמרו כאן ואלהי מסכה פירוש אלהים שהם מסכים מבדילים אתכם ממקור החיים לא תעשו אותם לכם, הא למדת שהפונה לעבודה זרה גורם מסך המבדיל בינו ובין קונו, ולזה גמר אומר אני ה' אלהיכם לומר ממי הוא נבדל מצד המסך הלז:

ד' למטה. והרי הם שני אלפי"ן מכלל הארבעה אלפי"ן הנרמזים באורות החוטם, שציוורן יו"ד, שהן הוראה על גילוי צחינת הד' שהיא צחינת הנוק' לאות הה' שצחוטם. ואם תצייר בציור אחר, על ידי שמלרף הצחינות שצאון וצחוטם באופן אחר, כמו שנראה, אזי נעשים שני אלפי"ן אחרים בציור יו"י. והוא שתצטרף י' דעשר ספירות לאור פנימי של און שמאל, הנרמזות באות ה' שבה, שהיא ד"ו גימטריא עשר, והרי י' אחת מאון שמאל, עם ו' של רגל הה' של נקב חוטם שמאל, דצחינת אור פנימי של החוטם, וי' של און ימנית, דצחינת העשר ספירות הרמזות באותיות ד"ו של אור ה' שצאון ימין, שהן אות י' אחת דצחינת עשר ספירות לאורות מקיפים, הרי הם יחדיו משלימים לאות א' אחרת, שצורתה יו"י, כזה א, והרי אל"ף שלישיית מארבעת האלפי"ן לאות ד' דה' שצחוטם כנ"ל. גם אם תצטרף על דרך האמור, י' של און ימין, דצחינת עשר ספירות לאור מקיף, עם ו' דרגל הה' של נקב חוטם ימין, שהוא אור מקיף לחוטם, ועם י' של און שמאל, דעשר ספירות לאור הפנימי דאון כנ"ל, הרי אל"ף שנית בציור יו"י כזה א. והרי רמזנו בצירוף הצחינות שצאון ושצחוטם, לארבע אלפי"ן, שנרמזות באות ד' שצורת הה' שצחוטם, והם שני אלפי"ן בציור יו"ד כזה א, ושני אלפי"ן בציור יו"י כזה א, הרי הם יחדיו ד' אלפי"ן. ואלו הם סוד הד' שציוור הה' שהיתה מעיקרא צאון ונמשכה אל החוטם, וגם צחוטם טרם נתגלתה ממש כמו האלפי"ן של הו' של הה' שנתגלו כאן צחוטם וכנ"ל, אלא רק נרמזה ברמז דק בעלמא בארבעת האלפי"ן הנ"ל. ואלו הרמזים של ארבעת האלפי"ן שמנרפים און ימין עם חוטם ימין וכו', הם מורים על קצת גילוי של הד' של ה' שבחוטם, שנגלית מעט נכאן, אבל לא נגלית לגמרי כמו הו' של הה', שנתגלה לגמרי צחוטם על ידי שנתחלקה לו' אלפי"ן. אבל עיקר גמרי גילוי

### עיונים וביאורים

ח. לפי המבואר בסידורו של מרן הרש"ש ז"ל בכוונת האכילה (עיין סידור אהבת שלום בחלק הגדה של פסח, דף תל"ז בפורמט גדול, ודף שי"א בפורמט קטן. ובחלק שבועות דף תתפ"ב), שתי האלפי"ן דיו"י, הן הראשונות והגבוהות, והאלפי"ן דיו"ד הן השניות והנמוכות. וגם סידר שם דעשיית האלפי"ן דשתי הבחינות הנ"ל, נרמזות תחילה מימין לשמאל, ושוב משמאל לימין. וכאן בגירסת עץ חיים שלפנינו, ביאר תחילה שתי האלפי"ן דיו"ד, ושוב האלפי"ן דיו"י. ועוד שבאלפי"ן דיו"י סידר תחילה האל"ף דמשמאל לימין, ושוב האל"ף דמימין לשמאל. ועל המעיין לתת דעתו על זה.

הד' הוא למטה באור הפה, ששם נתגלמה צלצע צחינות חלוקות ממנו, כמו שיתבאר בע"ה<sup>ט</sup>.

ודע, דכי זה שניארנו איך שמתחברים אורות האזן עם אורות החוטם, שמלירופם יחד נעשו כל אותם הרמזים דלרצע האלפי"ן הנ"ל, עניינו הוא כי עשר ספירות אלו של אורות האזנים, כל זמן שהם נמשכין ומתפשטין עד גבול החוטם, אז אור האזן הוא עומד לצדו יחידי בפני עצמו, ואין שום צחינה אחרת המלציסה עליו, אבל כאשר אור האזן נמשך מגבול החוטם ולמטה עד שבולת הזקן, שהוא מקום סוף התפשטות אורות האזן, אזי מתלבש אור האזן בתוך אור החוטם, שהרי אור החוטם יולא לחוץ מהחוטם, ומתפשט למטה ומסבב להלציס את א"ק פנים (עלמות) ואחור (הארה) ממקומו ולמטה עד החזה, צלופן שמגבול החוטם עד שיבולת הזקן ששם הוא סוף מקום התפשטות אור האזן, מתלבש אור האזן תוך אור החוטם, ונעשה אור האזן בחינת נשמה, ר"ל, אור וחיות פנימית אליו, אל אור החוטם. וכן אור החוטם, צהתפשטותו עד גבול הפה הוא מגולה, אך בשנמשך ומתפשט מגבול הפה ולמטה עד החזה, אז

### עיונים וביאורים

ט. לקמן (בשער העקודים פרק ב') כתב הרב ז"ל, שהרמזים הללו של גילוי הד' של הה' בפה דא"ק, הם סוד קמ"ח, שארבעת האלפי"ן ההם כשמתגלים בפה נעשים ארבעה הבלים, דהב"ל בגימטריא ל"ז, וארבעה הבלים עולים בגימטריא קמ"ח, הנטחן על ידי השיניים שבפה. ומזה למד מרן הרש"ש ז"ל, שכל אלו הבחינות הנרמזות באזן ובחוטם ובפה בסוד הארבע אלפי"ן, שהן גילויי אות הד' של הה', כולן הן משורשי הכוונות של האכילה. כי כוונות האכילה נתבארו בשני מקומות בכתבי הרב ז"ל, האחד בשער המצוות פרשת עקב, והוא המקום העיקרי שבו נתבארו כוונות אלו. והשני בשער הכוונות בדרושי יום הכפורים (דרושים א' ב' וג'), דשם נתבארה כוונה יותר עליונה ושורשית מהכוונה שנתבארה בשער המצוות שם, והיא בסוד הפנימיות, וכמ"ש שם הרב ז"ל, שהיא נקראת כוונת אברהם אבינו ע"ה, כיון שנרמזה במ"ש בפסוק: (בראשית י"ח ח'): והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. והכוונה התחתונה שנתבארה בשער המצוות שם היא נקראת כוונת מנוח, כיון שכל פרטי רמזיה הם בגימטריות העולות מ"ו נ"ח, וכתב שם הרב ז"ל שלכן אמרו חז"ל (ברכות דף ס"א ע"א): מנוח עם הארץ היה, כיון שלא ידע הכוונה הגבוהה יותר של אברהם אבינו ע"ה. ומרן הרש"ש ז"ל בסידורו, שילב את שתי הכוונות ביחד, וסדרן כמין חומר שלב אחרי שלב. ואחר כך שילב גם את הבחינה הזו דשורשי כוונות האכילה, שהיא הכוונה הגבוהה ביותר, שהיא להמשיך משורשי ומקורי השפע מרישא דא"ק. וסידר שם את כל פרטי בחינות רמזי הארבע אלפי"ן האלו שנזכרו כאן, וכן בתוספת לכך גם סידר שם כל הרמזים שנתבארו לפנינו בשער העקודים פרק ב'.

מתלבש אור החוטם, באור הפה המתפשט מן הפה ולמטה, ומלביש לא"ק פנים ואחר כנ"ל עד הטיבור, ששם הוא סוף מקום התפשטות אור הפה, ונעשה אור החוטם בחינת נשמה פנימית צמוד חיות ומוחין אל אור הפה. והרי שאורות אלו דאח"ק מתלבשים זה תוך זה, כעין סדר הלצת הפרזופים דעולם האצילות שמתלבשים זה תוך זה, באופן שחלקם העליון נשאר מגולה, וסופם מתלבש בהצניחה שתחתיה, (וכמ"ש הרב ז"ל לעיל בפרק א' דשער ג', דף ט"ז ע"א). והרי לן על כל פנים, ששש צחינות אורות אלו דאח"ק נפגשות זו בזו, ומתלבשות זו בזו כסדר הג"ל, ולכן שייכים בהם כל אותם הרמזים הנעשים בצירוף הצחינות דאח"ק הנפגשות ומנטרפות זו לזו, לציר אותן הד' אלפיי"ן הג"ל.

ולאור הדברים הג"ל, מתקשה עתה הרב ז"ל בשאלה אחת. והיא, כי מאחר שידוע הדבר ומוסכם הענין, שכל שינויי המדרגות שינס צסדר האצלת העולמות, הם מחמת הכלים המלבישים את האורות, אצל האורות עצמם, אין שייך בהם שינויי מדריגות, כי כולם מתפשטים וצאים מהא"ס ב"ה, ללא שייך ציה חילוקי דרגות כלל. וצפרט אלו האורות דפנימיות הא"ק, שצודאי אינם משתנים, שהרי א"ק מלביש לקו הא"ס, שצו לא שייך כלל שום הדרגה כלל, וכמ"ש הרב ז"ל בצורך צשער ההקדמות (דף ו' ריש ע"ד), וכמו שנציא לשונו להלן. ואם כן, היאך יתכן שאנו מזכירים מדרגות חלוקות באורות אלו היוצאים מאח"ק, מאחר שהאורות היוצאים מצפנים הרי כולם שווים צמדרגה. ולזה מעורר ומקשה הרב ז"ל: גם דע כי זה האור היוצא מתוך הא"ק הזה, דרך המוצאות דאח"ק ושאור מוצאות האור, הנה כולו הוא אור אחד שוה, ואין צו הדרגה ושינויים, ואם כן צריך ציאור מהו הגורם להיות שינוי צהדרגות האורות היוצאים לחוץ מאזן חוטם פה, עד שכל אחד יוצא ממנו אור פחות צמעלה מהקודם לו, נשמה מהאזן, ורוח מהחוטם, ונפש מהפה, והלא אין הדרגה באורות וכנ"ל, שהרי האור הפנימי הוא אור שוה שאינו משתנה, להיותו נמשך מהא"ס כנ"ל. ועוד קשה, מדוע יש להם שלצי התגלות שונים, באופן שצאזן מתגלה רק אות ה' אחת צכללות וצהעלם, וצחוטם נתגלה הו' של הה' צגילוי יותר מפורש, שהרי נתחלקה לששה אלפיי"ן, וצפה מתגלה הד' של האות ה', ונעשית ארבע אלפיי"ן אחרים. ועוד יש לעיין, דהנה נתצאר לעיל, שהה' הזו יצאה מעיקרא צסוד עשר ספירות דאור האזן. ולאחר מכן שנינו, שינס אורות אחרים שיוצאים מצפנים דא"ק לחוץ דרך החוטם

וכן נשמת שלמה, דשרשה מבחי' חכ' שבחסד או חכ' שבמל', כמ"ש<sup>1246</sup> החכ' נתון לך כו', ה"ז בדוגמת העשב הגשמי שהרוחניות שבו מתהווה מהמזל הרוחני מהגשם שבו, כמו"כ האהבה וההשגה דאברהם ושלמה, ה"ז מתהווה מבחי' היותר אחרונה דבחי' חסד וחכ' כו'. ומחסד דכרי' מתהווה חסד דיצי' כו', עד בחי' חסד ואהבה למטה ושכל אנושי, דשרשן מבחי' חסד דאצי', שמשתלשל ממדרי' למדרי' עד בחי' האהבה והשגה דשכל האנושי למטה כו'.

**והנה** יש עוד ענין<sup>1247</sup>, והיינו עוד אופן המשכה. ויובן עד"מ בנפש, הנה כחות הנפש, הרי אופן התלבשותם הוא, שבחי' חיצוניות הכחות, היינו בחי' ההגשמה שבהם, מתלבש בהרוחניות שבהאברים, כנ"ל. אמנם, הה' חושים שבנפש, שהן ראי' ושמיעה וריח כו', הנה מצד החיות שבהם, ה"ה בבחי' חיות חיצוני יותר מהכחות, שהרי נק' הבלים, וכמ"ש בע"ח<sup>1247</sup> בענין הבלים דא"ק, הכל העין והבל אח"פ<sup>1248</sup> כו', דהכל הוא בחי' חיות חיצוני לגבי כחות שהן פנימיות החיות (ובכללות, הכחות הן הארה לבד, כנ"ל, ומ"מ, הרי הכחות הן מהות ההארה), והחושים הן רק הבל לבד כו'. ומקומן מוכיח ע"ז, שיוצאין ובוקעין דרך נקבים וסדקים, שזה מורה שהוא חיות מצומצם וחיצוני כו'<sup>1249</sup> (וכמ"ש במ"א<sup>1250</sup> על מאה"ז<sup>1251</sup> ע"פ<sup>1252</sup> מציץ מן החרכים, מגו נוקבא דכותלא, דהיינו חיות מצומצם כו'), והיינו שהן חיצוניות לגבי החיות שביד ורגל או החיות שבגוף חומר העין כו', וכ"ש לגבי האברים פנימיים כמו ריאה ולב כו', וכ"ש לגבי המדות שבלב, שזה חיות דק ורוחני, ובפרט אור השכל שבמוח, שכ"ז הוא גילויים מהנפש, משא"כ בהחושים שהן הבלים לבד כו'. ולכן, מהחושים אין מהם איזה השפעה ממש כמו בהכחות, וכמו בהשפעת מדת האהבה, שמגלה אהבתו אל הזולת, ה"ז השפעת אור, וגורם הקירוב, וכ"ש בהשפעת השכל וכו', ובהחושים לא יש בהם השפעה כזו, והיינו לפי שהחיות שבהם הוא חיצוני ביותר כו'. ומ"מ, יש בהם יתרון גדול, דהתענוג העצמי שבנפש והמשכת העצמית, הוא בהחושים דוקא, שאינו בנמצא כלל בהכחות כו', וכמו כשמריח ריח בושם, ה"ז עריכות גדולה לנפש, שלא יש עונג ועריכות כזו בהכחות, וכן בשמיעת קול ערב כו'. ועיקר התענוג העצמי הוא בחוש הראי' ביותר גם מבשאר החושים, שהרי כאשר רואה אדם איזה ציור נאה, הרי נמשך הוא לזה בכל עצמותו, שא"א לו כלל לזוז ולהיפרד ממנו, דסיבת המשכת העצמית הוא מהתענוג העצמי שיש לו בראי' והסתכלות זו, שמתענג בזה בעצם נפשו, ועי"ז נעשה המשכת ודביקות העצמית בהדבר ההוא, מה שלא נמצא כלל עונג והמשכות העצמית באופן כזה בהשגת הדבר כו'. דזהו הטעם שאינו דומה שמיעה לראי'<sup>1253</sup>, דכאשר שומע איזה דבר ומבינה היטיב, ואח"כ כשרואה אותו הדבר, ה"ה מתפעל ביותר באו"א לגמרי, מפני שזה התענוג והגישמאק שיש לו בראיית הדבר לא הי' לו מקודם כלל, ולכן ההתפעלות היא ג"כ באופן אחר כו'.

ואילך.]

1250) ביאורי הזוהר לאדמו"ר האמצעי קמד, ב.

1251) ח"ג קיד, ב.

1252) שה"ש ב, ט.

1253) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

1246) דברי הימים ב, יב (בדילוג).

1247) שער ד (שער אורן חוטם פה).

1248) - אורן חוטם פה.

1249) בסה"מ עטר"ת שבהערה 1223 מציין: כמ"ש בלק"ת

בד"ה להבין ענין יו"ט שני [לקר"ת דרושים לשמע"צ צא, ג

## שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן צ סעיף ט

ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור.

### תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיט עמוד ב

אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן.

### חזון איש אהלול סי' כב אות לב

**בפ"ת** ס"י ס"ג סק"ה בשם הנו"ב והח"ס דאס יש חולה קמן  
מותר לנוולו משום פ"ג אבל אין חולה קמן אסור, ואין  
המילוק בין איתא קמן לליחא קמן, אלא אס מלוי הדבר דבזמן  
שמחריעין עליה [אף שאין בשעה זו חולה קמן] משום חולי  
מהלכת הו"ל כאויבים שלרו בעיר הסמוך לספר וכדאמר עירובין  
מ"ה א' ובתענית כ"א ב' ומיהו בשעת שלו' לא חשבינן לי' פ"ג  
אפ"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שילטרכו לזה כמו שאין עושין כלי  
זיין בשנת בשעת שלו' דא"כ בטלת כל המלות, אלא לא מקרי  
ספק פ"ג בדברים עתידים שבהוה אין להם כל זכר, ובאמת  
שאין לנו בקיאים בעתידות ופעמים שמה שחשבונום להגלה מתהפך  
לרועץ והלכך אין דנים בשביל עתידות רחוקות, וגם משום לורך  
רבים אפשר דלא הותר אלא כשמזיק את הרבים וכמש"כ לעיל  
ס"ק כ"ו.





הסידור מתבטא לא בלבד בסגנונו המדוייק ושפתו הברורה, אלא אף מבחינה העניינית. "דבר על אופניו". מהמוקדם אל המאוחר. השלחן ערוך הגדול, של הב"י והרמ"א, מכיון שאין תעודתו אלא ליתן פסקים מעשיים להנהגת האדם בפועל, אינו רואה צורך להקדים וליתן אף את עיקרי ההלכות המוקדמות להוראה המעשית. לא הוזכר, למשל, בשו"ע, שיש מצות עשה של 'תשביתו' בערב פסח ושלפני חצות ארבעה עשר מועיל מן התורה ביטול והפקר ושחכמים גזרו שלא יועיל הביטול והצריכו לבדוק וכו', שכל אלה הן ידיעות מוקדמות לאותו הסעיף המדבר על הבדיקה: "כתחילת ליל י"ד בניסן בודקים את החמץ לאור הנר" (סימן תלא, א). מצד המעשי הרי זה מספיק "בודקים...", אבל הרב מסדר הדברים. עד שהגיע לגוף הדין של הבדיקה, הוא מבאר כל הנחוץ לדעת לשם כך קודם לכן. וכמה ידיעות הוא נותן: על איסור בל יראה, על תשביתו, על ביטול אחר חצות שאינו מועיל, על הטעם שמדרכנן אינו מועיל ביטול, על תקנת הבדיקה וכו' – וכל אלה מנומקים בטעמיהם ובסברותיהם ובמקורותיהם. כך יוצא, אשר במקום שני הסעיפים שבסימן זה בשו"ע הגדול, לפנינו בשו"ע הרב, יא סעיפים.

בניסוח שלו יש אשר אגב אורחא הוא מלמדנו עיקרים ויסודות. דוגמא אחת: "אסור להכות את חברך אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו..." שהאדם אסור לחבול בעצמו – מבואר במשנה ובגמרא, ברמב"ם ובטור ובשו"ע. אלא שבכל אותם המקורות כתוב ש"אינו רשאי", או ש"אסור", והרב ניסח הדברים באופן שיוצאת לנו נקודה נפלאה: "אין לאדם רשות על גופו כלל". כלומר: אין הגוף שלו ואין הוא הבעלים על גופו. יסוד עקרוני זה מצינו במקום אחר ברמב"ם: "ומוזהרים בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקב"ה" (הלכות רוצח פ"א, ה"ד). לא הסתפק הרמב"ם בזה, שאין נפש הנהרג קנינו של גואל הדם, אלא הוסיף ביאור: "אלא קנין הקב"ה". ומיסוד זה, שהרב כאילו הבליעו דרך אגב, הוציא אף חידוש דין, שאפילו אם נתן האדם רשות לחברו להכותו, אין זה מועיל להתיר לו ההכאה. הדבר עומד אמנם בניגוד לדעת שנים מגדולי האחרונים: בעל "שאגת אריה" ב"טורי אבן" למגילה, וה"מנחת חינוך". במקום אחר הוכיח כותב הטורים את צדקת דעתו של הרב בזה, ולא כאן המקום. כאן המדובר לא על הדין, אלא על ההגדרה היסודית (עיין במאמר "משפט שיילוק לאור ההלכה", ובמאמר "היסוד החיובי של נזיקין").

בנוגע לנימוקי ההלכות, יש לציין דברי הרב בהלכות תלמוד תורה שלו, פרק ב: "אם אינו יודע טעם ההלכות, אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין". נאמן לשיטתו זו, הוא מבאר בכל הלכה את נימוקה ומקורה. ויש אשר הטעם שהוא נותן הוא חדש, וב"קונטרס אחרון" שלו, הוא מוכיח בראיות נאמנות את צדקת דבריו. אף ניתוח חודר אנו מוצאים ב"קונטרס אחרון" שלו. ניתוח המביא לחקירות הגיוניות, שרגילים למנות את ראשית ימיהן מתקופה תורנית מאוחרת,

# היסוד החיובי של נזיקין

רוצה אני לעמוד כאן על שתי נקודות יסודיות בחיובי נזיקין. יש כידוע, שני סוגי נזיקין: נזקי אדם, כלומר: אדם שהזיק בגופו את חברו או את ממון חברו, ונזקי ממון, כלומר: ממונו של אדם שהזיק את ממון חברו. ובכל אחד משני הסוגים הללו אני רוצה לעמוד על נקודה מיוחדת. בראשון, בנזקי אדם, הנקודה היא במהות החיוב, ובשני, בנזקי ממון, הנקודה היא בסיבת החיוב.

ובכן, לראשונה, נזקי אדם. המקור בתורה לאדם שהזיק את ממונו של חברו מפורש בכתוב: "ומכה נפש בהמה ישלמנה" (ויקרא כד, יח). וכך כתב רש"י בב"ק (ד ב) "ואדם דאזיק שור היכא כתיב, דקרי ליה אב? דכתיב: 'ומכה נפש בהמה ישלמנה'". וכן כתב הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק (פ"ו, ה"א): "המזיק ממון חברו חייב לשלם נזק שלם בין שהיה שוגג... שנאמר: 'ומכה בהמה ישלמנה'". אבל בנוגע לאדם שהזיק אדם, המקור לא כל כך פשוט. בתורה (ויקרא כד, כ) כתוב: "עין תחת עין שן תחת שן, כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו". ובהלכה, כידוע, נתפרש 'עין תחת עין' – ממון. אין חלקנו, כמובן, עם אלה החוקרים הרואים בזה התפתחות מהלך המחשבה ההלכותית. אנתנו עומדים על בסיס יהדות נצח, על בסיס זאת התורה שלא נשתנתה ולא תשתנה. והרמב"ם (שם פ"א, ה"ו), לאחר שהזכיר איזה מלימודי חכמים שהתשלום בעד נזקי הגוף הוא בממון, כתב: "ואף על פי שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב וכולם מפורשים הם מפי משה רבינו מהר סיני, כולם הלכה למשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה רבינו ועד עכשיו". אלא שאחרי כל דרשות חז"ל ולימודיהם ואחרי הקבלה "מימות משה רבינו ועד עכשיו" נשאלת סוף סוף השאלה: למה בכל זאת אמרה התורה "עין תחת עין" וחזרה והדגישה "כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו", והוצרכה אחר כך ללמד בדרשות מיוחדות ובעל פה בהלכה למשה מסיני, שהכוונה היא על תשלום ממון, ולמה לא אמרה באופן ישר מיד שישלם ממון?

וכאן אני בא לנקודה היסודית של מהות החיוב בנזקי אדם: החיוב בעצם וראשונה הוא באמת עין תחת עין ממש, אלא שהתורה עצמה החליפה את עין המזיק בתשלום ממון. והו פירוש הגמרא בבבא קמא (פג ב): "יכול סימא את עינו מסמא את עינו, קטע את ידו מקטע את ידו, שיבר את רגלו משבר את רגלו... הרי הוא אומר: 'לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות', לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאין חוזרין". כלומר:

"סיני", כך נ.

◆ תכט ◆



החיוב הוא באמת לסמא את עינו של זה, לקטע את ידו ולשבר את רגלו, אלא ששוב אמרה התורה שתקחו כופר בעד ראשי האברים. התשלום הוא בגדר כופר בעד העין, היד והרגל של המזיק. והדברים מפורשים יותר ברמב"ם (שם, הלכה ג): "זה שנאמר בתורה: 'כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו', אינו לחבול בזה כמו שחבל בחברו, אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה, ולפיכך משלם נזקו, והרי הוא אומר 'ולא תקחו כופר לנפש רוצח', לרוצח בלבד הוא שאין בו כופר, אבל לחסרון אברים או לחבלות יש בו כופר".

ועם יסוד זה נבין הלכה אחת בפסקי הרמב"ם, שכל המפרשים תמהו עליה. בחובל ומזיק (פ"ה, ה"ו) פוסק הרמב"ם, שמי שהודה בעצמו שחבל בחברו ולא היו שם עדים פטור מן הנזק וחייב רק בשבת ובושת וריפוי. תמהו עליו הראב"ד והמגיד משנה ושאר המפרשים: הרי נזק הוא ממון ולא קנס, שנאמר מודה בקנס פטור, ובבבא קמא (ד ב) אמרו בפירוש, שכל חמשה הדברים – נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת – הם ממונא, ובממון הרי, אדרבה, הודאת בעל דין כמאה עדים. ועוד, שבכתובות (מא א) אמרו במשנה: האומר פתיתי את בתו של פלוני משלם בושת ופגם על פי עצמו, והרמב"ם עצמו (הל' נערה בתולה פ"ב, הי"ב) פסק כן, ופגם זהו נזק. לדברינו יתבארו הדברים יפה. מכיון שהחיוב של חובל בעצם הוא לא ממון אלא עין, ממילא לא שייך כאן כלל הגדר של הודאת בעל דין כמאה עדים. אין כאן בעל דין כלל! פירוש הדברים: האדם איננו בעל-הבית על גופו ועל איבריו, אינם שלו כלל ולא ניתנו לו מאת הקב"ה, אלא להשתמש בהם ('אדם לעמל יולד'), ולא יותר.

מנין לנו היסוד הזה מבחינה הלכותית?

העירנו לראשונה על יסוד זה לשונו של הרב בעל התניא בשו"ע שלו. שהאדם אסור לחבול בעצמו – מבואר במשנה וגמרא בב"ק (צ ב, וצא ב) ובפוסקים (רמב"ם חובל ומזיק פ"ה ה"א; טוש"ע חו"מ תכ, לא), אלא שבמקום שבכל אותם המקורות כתוב ש"אינו רשאי" או ש"אסור", ניסח הרב דין זה בלשון זו: "אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו". הביע הרב בנעימה דרך אגב, נקודה נפלאה: "אין לאדם רשות על גופו כלל"!

אך עיקר דינו של הרב, שהאיסור להכות את חברו הוא גם באופן כשנתן לו חברו רשות על כך, אינו מבואר בגמרא ופוסקים. מה שנאמר במשנה (שם צב א): "האומר סמא את עיני... על מנת לפטור חייב", אינו ענין לזה, כי שם הנידון הוא על חיוב התשלומין ולא על איסור הפעולה. ובמקום אחר, במאמרי על "משפט שיילוק לפי ההלכה" הבאתי ראיות לדברי הרב, והשגתי על שנים מגדולי האחרונים שלא כתבו כן, והוכחתי שהחזקה של שיילוק-אנטוניוס, לפי ההלכה הוא בטל ומבוטל מעיקרו, כי איבריו של האדם אינם ברשותו כלל ולא יוכל לעשות



בהם שום משא-ומתן, מלבד שיעבודים של מלאכה ועבודה, ואינם נתפסים במכירה ומתנה ומשכנתאות ואפותיקאות וכדומה.

וסברא זו, של הרב, שאין הגוף ברשותו של אדם כלל מבצבצת ועולה אף מלשון הרמב"ם (הל' רוצח פ"א, ה"ד): "ומוזהרין בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפוטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם, אלא קנין הקב"ה". לא הסתפק הרמב"ם בזה שאין נפש הנהרג קנין גואל הדם, אלא הוסיף ביאור: "אלא קנין הקב"ה".

והרדב"ז בבאורו להרמב"ם (סנהדרין פ"ח, ה"ו) כתב: "ואפשר לתת קצת טעם (על שאין הורגים ואין מלקים אדם על פי עצמו), לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה, שנאמר: 'הנפשות לי הנה' (יחזקאל יח, ד), הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגא דמיתה היא, אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, וכמו שאין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קנינו".

וכשתימצי לומר, יש להוציא יסוד זה אף מסוגיא בסנהדרין (עג א): מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גורתו או לסטים באים עליו שהוא חייב להצילו? תלמוד לומר 'לא תעמוד על דם רעך'. שאלו: והא מהכא נפקא, מהתם נפקא: אבדת גופו מניין (וברש"י: "כגון נטבע בנהר מניין שאתה מצווה על השבתו")? תלמוד לומר: 'והשבותו לו'?! ותירצו מה שתירצו. ולכאורה אין הקושיא מובנת: אם נאמר שכל החיוב להציל את חברו, הוא רק מאותו הפסוק של השבת אבדה ('והשבותו לו') בלבד, הרי יצא לנו שאם הוא מאבד עצמו לדעת אין כל חיוב להצילו, שהרי כך הוא הדין באבידה מדעת, כמבואר בבבא מציעא (כה ב), ואם כן הרי אנו צריכים לפסוק 'לא תעמוד על דם רעך', ללמד שגם באופן כזה יש חיוב להצילו. וראיתי לאחד גדול, שבא מתוך כך למסקנא תמוהה ומזרה, שבמאבד עצמו לדעת אין בו גם הלאו 'לא תעמוד על דם רעך'. ובודאי שישתקע הדבר ולא יאמר, וח"ו לומר שאם אחד השליך עצמו לנהר וכדומה, שהרואים לא יהיו מחוייבים להצילו. אבל באמת נראה הדבר להיפך, שאף העשה 'והשבותו לו' יש במאבד עצמו לדעת, לפי שכל המושג של אבידה מדעת לא שייך בחייו של אדם! ממונו של אדם הוא שלו וברשותו ויכול לאבדו מדעת, אבל נפשו וחייו אינם שלו ("קנין של הקב"ה" כלשון הרמב"ם), ואין הוא הבעלים שלהם שיוכל לאבדם מדעתו וברצונו.

וייתכן שיש להוציא יסוד זה אף מלשון הכתוב. מה הלשון אומרת (בראשית ט, ה) "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש"? הלשון דרישה במובן של תביעה לא מצינו בשום מקום על עבירות שבין אדם למקום. מצינו רק הלשון "פקודה". "פוקד עון אבות על בנים" (שמות לד, ז ועוד), "ואפקוד עונה עליה" (ויקרא יח, כה), "ותפקוד עלי עון האשה" (שמואל ב' ג, ח), ועוד. במושג "דרישה" משתמשים במקרא על תביעת דבר של אחרים, אם ממון או נפש, כמו "עד דרוש אחיך אותו" בהשבת



אבדה (דברים כב, ב), "ודרשתי את צאני מידם" (יחזקאל לד, י), "וגם דמו הנה נדרש" (בראשית מב, כב), וכאלה עוד. אם מאבד עצמו לדעת הוא עבירה בלבד, כאכילת מאכלות אסורות, למשל, וכיוצא, אין הלשון "דרישה" הולמת את הענין. סימן, שיש כאן פגיעה בדבר שאינו שלו, כשופך דמו של אחרים, אשר "דורש דמים אותם זכר" (תהלים ט, יג). ואף כאן הקב"ה תובע מן האדם את הדם והנפש שנמסרו לו והוא אבדם.

<sup>אוצר החכמה</sup> ומעתה, בצירוף שתי הנחות אלו: שהאדם אינו "בעל הבית" על עצם גופו ואבריו, ושהחיוב של חובל בחברו בעצם וראשונה הוא לחסר גופו של המזיק מאותו האבר שהחסיר לחברו, עין תחת עין ממש, בצירוף שתיים אלו יהיו מובנים היטב דברי הרמב"ם במה שפסק, שהמודה בעצמו שחבל בחברו ולא היו שם עדים פטור מן הנזק וחייב רק בשבת ובושת וריפוי בלבד. אין כאן הודאת בעל דין כלל, שנוכל לומר הודאת בעל דין כמאה עדים, כי הוא אינו בעל דין של העין, העין אינה שלו כלל, ולכן לא יוכל להתחייב בהודאת עצמו, וממילא פטור גם מן התשלום בממון, שאין הממון אלא כופר על העין, ואם אין עין אין כופר. וממילא מובן גם מה שבמפתח פסק שמתחייב בהודאת עצמו על פגם, שהוא נזק. חיוב הפגם הרי אינו בגדר של עין תחת עין, ותחילת חיובו הוא רק ממון, ונלמד בגמרא מפסוק מיוחד, ולכן שם הוא בעל דין על ממונו, ויוכל להתחייב בתורת הודאת בעל דין.

ולא כאן המקום להוסיף ולהרבות עוד דברים לביסוס הנקודה של מהות החיוב של נזקי אדם, כי לפנינו עוד הנקודה השנייה על סיבת החיוב של נזקי ממון. אלא שאם בנקודה הראשונה קבענו יסוד, הרי בנקודה השנייה לא נקבע יסודות, אלא נעמוד על שתי השקפות שונות שישנן בדבר:

ביסוד החיובי של הנזקין בכללם, היינו שהאדם חייב לשלם בעד הנזק שהדבר השייך לו מבחינה הקניינית הזיק לחברו, ושכא לידי ביטוי בארבעה אבות נזיקין השנויים במשנה הראשונה של סדר נזיקין, הם ותולדותיהם — ביסוד החיובי הזה יש להסתפק ספק עקרוני. לא מצינו ספק זה מפורש, כמות שהוא, בתלמוד וראשונים, אבל עוסקים בו הרבה בחוגי הישיבות הגדולות ובכמה מחיבוריהם של ראשי ישיבות שבדור האחרון. ומעניין: בחקירה זו עוסקים גם חוקרי המשפט העברי, הרחוקים מפלפולי הלכה של בית המדרש הישן, כמו גולאק, רב צעיר (צ'רנוביץ), ועוד. אנחנו נלד בעקבותיהם של בעלי ההלכה מבית המדרש הישן.

אין בדעתנו לקבוע כאן מסמרות ולברר באופן פסקני את הספק הנידון. כוונתנו רק לעמוד על צדדי הספק ועל מקורות בתלמוד וראשונים, עד כמה שאפשר לכוונם לצד זה או אחר של הדיון.

וזהו הספק: אם יסוד חיוב התשלומין הוא בשביל שהאדם לא שמר את המזיק שלו, או שברשותו, שלא יזיק, שכל אדם מחוייב לשמור את ממונו שלא יזיק לאחרים, וכשלא שמר הרי זו פשיעה מצד האדם, ובעד פשיעתו זו חייבתו תורה



לשלם; או שיסוד החיוב הוא לא מפני פשיעתו בשמירה, אלא מפני בעלותו על הדבר המזיק, שהאדם בעצם חייב לשלם בעד ממונו שהזיק, שכשם שהוא עצמו אם הזיק בגופו חייב לשלם, כך אמרה תורה שגם בעד ממונו חייב, אלא שאם שמר כראוי הוא פטור מפני שהוא בגדר אנוס, ואנוס רחמנא פטריה, או שאף אם לא נאמר שהפטור כששמר הוא בגדר אנוס, ונאמר שהתורה חייבתו בעד ממונו שהזיק בהגבלה ידועה, כשלא ישמרנו, ורק בתנאי זה חייבתו התורה, הרי סוף סוף עצם החיוב הוא לא משום שלא שמר אלא מפני שחייב בעצם על ממונו שהזיק. משל למה הדבר דומה? לאדם שהרג את הנפש באופן שנתכוין להרוג את זה והרג את זה. להסוברים שפטור, כלום נאמר שעיקר החיוב כשנתכוין אליו הוא בשביל הכוונה, הלא החיוב הוא בשביל שהרג אדם, וכמו שכתוב (שמות כא, יב): "מכה אדם ומת מות יומת", אלא שהגבילה תורה חיוב זה בתנאי שיתכוין אליו, ואף כאן עיקר החיוב הוא בשביל שממונו הזיק, אלא שהגבילה התורה חיוב זה בתנאי אם לא שמר אותו.

כשנתבונן כיצד פותחים שנים מפוסקי הלכות הראשונים את הלכות נזקי ממון שלהם נראה שינוי בלשונם, שינוי שנותן מקום לומר שבכך נחלקו. הרמב"ם והטור — הם השנים. זה לשון הרמב"ם בפרק א, הלכה א של נזקי ממון: "כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה, הבעלים חייבים לשלם, שהרי ממונם הזיק". ולשון הטור בריש נזקי ממון שלו (חור"מ, סימן שפט): "כשם שאסור לאדם שיזיק את חברו ואם הזיק חייב לשלם, כך צריך לשמור ממונו שלא יזיק ואם הזיק חייב לשלם". הרמב"ם הדגיש: "שהרי ממונם הזיק", והטור: "כך צריך לשמור ממונו שלא יזיק". אמנם, הטור השווה ממונו לאדם עצמו, ואמר כשם שאדם שהזיק חייב כך ממונו שהזיק. אבל כשנדקדק בלשונו נראה, שאין ההשוואה על חיוב התשלומין כשהוא לעצמו, אלא כשם שבאדם הוא אסור להזיק ואם הזיק חייב, כך בממונו צריך לשמרו ואם הזיק חייב. נקודת המוצא היא אפוא חיוב השמירה ואחר כך אם הזיק חייב לשלם.

וכבר אפשר היה לומר שהדבר תלוי בגירסת המשנה של "ארבעה אבות" (בבא קמא ב א). לפנינו הגירסא: "הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב המזיק לשלם". משמע, שחיוב השמירה הוא הגורם לחיוב התשלומין. וכן במשנה הבאה (ט ב): "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו", וברש"י שם שני פירושים: א) "כל שנתחייבתי לשומרו... אם הזיק — הכשרתי וזימנתי אותו הזיק, שלא שמרתיו יפה"; ב) "הכשרתי את נזקו — עלי להכשיר ולתקן את נזקו, כלומר: אני חייב לשלם". לשני הפירושים נראה שסיבת אחריותו של האדם היא "שנתחייבתי לשומרו". אולם גירסת הרי"ף והרא"ש במשנה הראשונה היא: "הצד השוה... וממונך ושמירתך עליך". משמע, שקובע מה שהמזיק הוא ממונך. אמנם "ושמירתך עליך", אבל חיוב שמירה זה ייתכן שהוא תנאי והגבלה בחיוב, אבל נקודת המוצא של החיוב הוא: "ממונך". לפי זה אף מן המשנה של "כל שחבתי





בשמירתו" לא תהיה סתירה. אף שם ייתכן לומר, שלא תלו הדבר בחיוב שמירתו אלא שלא יהיה אנוס בדבר, לצד הראשון שאמרנו למעלה שהפטור בשמירתו שהוא כאנוס, או שתלוי ב"חבתי בשמירתו" בנוגע לתנאי ההגבלה, כאמור למעלה, אבל לא לעיקר חיוב התשלומין, שזה נובע מזכות הבעלות שיש לו על ממונו. אלא שבנמוקי יוסף על הרי"ף במשנה הראשונה כתב לפרש בזה הלשון: "ושמירתן עליך, שנתחייבת בשמירתן מחמת שהם ממונך או שנמסרות לך לשמרן או שעשית בהם מעשה שחייבך בשמירתן". הרי, שאפילו לגירסת הרי"ף הוא מדגיש את חיוב השמירה ליסוד החיוב של התשלומין, אלא שמפרש, "שנתחייבת בשמירתן מחמת שהם ממונך", כלומר: "ממונך" משמש סיבה לחיוב השמירה, שאין אדם חייב לשמור דבר שאינו שלו, אלא אם כן נמסר לו הדבר לשמירה, ולכן אמר שלשה אופנים שחייב בשמירתן: מחמת שהם ממונך, או שנמסרו לך לשמרן או שעשית בהם מעשה שחייבך בשמירתן, וכוונתו לבור שחפר ברשות הרבים, ואם כן על כל פנים חיוב השמירה הוא הגורם ל"כשהזיק חב המזיק לשלם".

אולם לפי זה יהיו דברי הנימוקי יוסף כאן סותרים את דבריו במקום אחר, באותה מסכת. בריש פרק ו מבואר בגמרא ששמירת השור מנוזקין של שן ורגל היא כשמירתו של שומר חנם – בשמירה פחותה, בנעילת הדלת באופן שיכולה לעמוד ברוח מצויה, אף שאינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה. ואמרו, שאם נפלה בהמתו לגינה על ידי כך שחברותיה דחפוה, סובר רב כהנא שחייב לשלם, פשיעה היא, שהיה לו להעבירן אחת אחת. והקשה בנמוקי יוסף שם, הלא בבבא מציעא (צג ב) מבואר, ששומר חנם שהעביר את בהמותיו שניתנו לו לשמירה על גשר ודחפה אחת לחברתה ונפלה במים פטור, ודוקא בשומר שכר אומרים שם שחייב, מפני שלכך נתנו לו שכר כדי שיטרח יותר והיה לו להעבירם אחת אחת, הרי שבשומר חנם אין אומרים היה לו להעבירם אחת אחת. ראשונים אחרים סוברים, שבאמת מחלוקת אמוראים היא ומי שמחייב כאן מחייב גם בשומר חנם, אבל הנמוקי יוסף כתב שם בשם הרא"ה: "אף על גב דשומר חנם פטור בשלא שמר כלל, היכא שדרך בני אדם לעשות כן בשלהם, כיון דלאו אורחא דעלמא בשלהם לאעבורי חדא חדא, מכל מקום גבי נזקין, אף על גב דנטר כדנטרי אינשי, כיון שבאותה שעה אינן שמורות כלל הרי הוא חייב על נזקיהן". אנו רואים אפוא, שפשיעה בשמירה אין כאן, שהרי "נטר כדנטרי אינשי", ושומר חנם פטור באופן כזה, אף על פי שעל פשיעה בשמירה גם שומר חנם חייב, ובכל זאת בנזקין הוא חייב, ובעל כרחנו שהחיוב הוא מפני שממונו על כל פנים הזיק, אלא שאם היו שמורות היה פטור משום אנוס, אבל "כיון שבאותה שעה אינן שמורות כלל", הרי איננו אנוס, וחייב אף שלא פשע.

ונחלקו בדברי "נימוקי יוסף" הללו הנהו תרי גיסי, הרמ"מ אפשטיין ז"ל ב"לבוש מרדכי" לבבא קמא והרא"ז מלצר ז"ל ב"אבן האזל" על הרמב"ם.



ב"לבוש מרדכי" הוכיח מכאן, שהחיוב הוא משום ממונו ולא משום חיוב השמירה. וב"אבן האזל" כותב, שראה שמביאים ראיה זו מהנמוקי יוסף ודוחה. תמצית דחייתו, בתוספת ביאור, הוא: עד כאן לא השוו שמירת נזיקין לשמירת שומר חנם אלא בנוגע לאיכות השמירה. שמירה פחותה המועילה לאופן רגיל, אף על פי שאינה מועילה למקרה שאינו מצוי — בלשון הגמרא: דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה ואינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה — זוהי השמירה המספיקה גם לשומר חנם וגם לנזיקין. אבל בנוגע לחיוב השמירה, מעולם לא השוו כלל נזיקין לשומר חנם. חיוב השמירה של שומר חנם הוא מפני שהוא עצמו קיבל עליו, ולא קיבל עליו לשמור אלא בזמן שדרכו לשמור את שלו, אבל בזמן שאין דרך בני אדם לשמור, וגם שלו אינו שומר, מעולם לא קיבל עליו לשמור את של חברו. אבל נזיקין, התורה היא שתייבתו לשמור, ואינו תלוי בקבלתו כלל, וחייב לשמור אף כשאין דרך בני אדם לשמור, כל שלענין זה אינן שמורות, שדוחקות זו את זו. ויש מקום לומר, שהדבר תלוי במחלוקת רש"י ותוספות בב"ק (כב א). הרי שהדליק אדם אש בגחלת שאינה שלו, והאש נתפשטה והזיקה ממון של חברו, מה דינו של המדליק בחיוב תשלומין? השאלה היא לפי ריש לקיש הסובר אשו משום ממונו, כלומר: אין המדליק נחשב כמזיק בידים, כזורק חץ, כדעת הרי"ף ורוב החכמים הסוברים אשו משום חציו, אלא כממונו שהזיק, וגחלת זו שאינה שלו אם חייב עליה או לא? רש"י (שם ד"ה "משום") כתב: "שהדליק בגחלת שאינה שלו... לריש לקיש פטור דלאו ממונו הוא", והתוספות (שם ד"ה "אשו") חולקים וסוברים אפילו הדליק באש של אחר חייב. ייתכן, שלדעת רש"י עיקר חיוב התשלומין הוא משום הבעלות שיש לו על ממונו, ואין השמירה באה לחייב אלא לפטור, שאם שמר נפטר מתשלומין, ולכן באש שאינה שלו והוא אינו בעליה פטור, ולדעת התוספות החיוב הוא מפני שלא שמר, וכל שהדבר הוא ברשותו עליו החיוב לשמור, ואף זה שהדליק באש של אחר, אף על פי שאין אש זו ממונו, מכל מקום חייב בשמירתה, שהוא הדליק והאש ברשותו, ולכן חייב לשלם.

כיוצא בדבר נחלקו רש"י ותוס' בכלב שנטל אש של אחר והדליק את הגדיש, שרש"י אין בעל הכלב חייב, ו"האי אש לאו ממונו דבעל כלב הוא" שאמרו בגמרא הוא כפשוטו, שאין האש שלו, והתוס' לשיטתם שאף על אש של אחר חייב, הוצרכו לפרש ש"על אש של כלבו לא חייבתו תורה", ואף על פי שבכור הוצרכנו ללימוד מיוחד: "כי יכרה איש בור" ולא שור בור, מכל מקום ידעה הגמרא שיש איזו דרשה לפטור על אש של בהמתו. ובשיטה מקובצת שם בשם תלמיד הר' פרץ כתב: "שנאמר 'כי יבער איש', ולא שורו וכלבו". והדבר תמוה, כי פסוק כזה 'כי יבער איש' אין כלל באש. על כל פנים שוב אותו היסוד: לרש"י מה שהוא ממונו קובע, ולתוס' חיוב השמירה הוא הקובע.

מצינו, אמנם, מזיק בדבר שאינו שלו וחייב לדברי הכל, והוא בור ברשות הרבים, שלא הרשות שלו ולא הבור שלו. ואם נאמר שעל ממונו אינו חייב אלא





בדבר שהוא שלו, למה חייב על בור ברשות הרבים? ואם נאמר שכיון שהוא עשה את התקלה הרי זה נחשב כממונו, אם כן אף באש של אחר יקרא משום זה ממונו? אבל באמת שם הרי אמרו: שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאם הכתוב כאילו הן ברשותו, ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ בפסח. הרי שגזירת הכתוב הוא, ודין מיוחד בבור. וכמו שכתבו התוספות לשיטתם לענין "איש בור" ולא שור בור, שאין ללמוד אש מבור לפטור אש של כלבו, אלא שדרשה מיוחדת באש היתה לבעלי הגמרא, כך אין ללמוד מבור שיקרא ממונו למי שעשה תקלה. וראיתי לאחד מגדולי ראשי הישיבות, ר' שמעון שקופ ז"ל, שהוא מן הסוברים שהחיוב הוא מפני שממונו הזיק, ולא בשביל שלא שמר, וכתב שבבור שחייבתו תורה הרי זה גם כן על מה שהמזיק שלו הזיק, שלפי "שהוא הכין את המזיק על ידי זה נקרא הבעלים עליו", והסביר: "כמו שבדברים שנוגעים לזכות האדם מוסכם על פי דיני התורה ודיני העמים שכל מי שממציא דבר חדש בעולם הוא הבעלים עליו לכל דבר זכות, כמו כן קראה התורה לאיש המכין תקלה בשם בעל הבור ובעל האש וחייבה בנזקין את בעל המזיק". ואיני יודע למה הוזקק כאן ל"זכות המצאה", וכי גם בחמץ בפסח יש מין "פאטנט" כזה שבשבילו נחשב החמץ לשלו? הרי אין זה אלא גזירת הכתוב בשני אלה, בור ברשות הרבים וחמץ בפסח, שאף על פי שאינם שלו החשיבה התורה כאילו הם שלו לענין שיתחייב עליהם, בבור בתשלומין ובחמץ בלאו של כל יראה וכל ימצא.

ונקודה חדשה בבור. ייתכן, שדוקא בבור ובשור — חיוב קרן שבשור — החיוב הוא לא משום ממונו, אלא מצד חיוב שמירה ופשיעה בשמירה, ולא בנזקין אחרים. חידש סברא זו ר"ח אלבק בפירושו למשנה. ושתי ראיות לו: אי בעית אימא קרא ואיבעית אימא גמרא. קרא, שכן בשני אלה מפורש בתורה ענין השמירה. בשור: "או נודע כי שור נגח הוא וגו' ולא ישמרנו בעליו שלם ישלם", ובבור: "וכי יפתח איש בור וגו' ולא יכסנו" וגו', וכיסויו הוא שמירתו. וגמרא, שכן אמרו בירושלמי על המשנה "כל שחבתי בשמירתו": "תני ר' חייא, זה השור והבור", וכן בתוספתא. בבבלי פירשו הברייתא בשור ובור שמסרם לחרש שוטה וקטן, ובזה הוא שיש חילוק בין שור ובור לאש, מטעמים שאמרו שם בגמרא, אבל הוא מפרש כפשוטו: בשור ובור בלבד החיוב הוא משום שמירה. ולא באש ושן ורגל, שהחיוב הוא משום ממונו, אלא שבאש הוא משום חציו, כר' יוחנן בבבלי, והוא אדם המזיק בגופו, ובשן ורגל כתוב "ושלח", וחיובו כאילו הוא עצמו שילח. ואמנם ניתנו הדברים להיאמר לפי הירושלמי, אף על פי שמפרשי התוספתא והירושלמי לא פירשו כן, אבל אין זו שיטת הבבלי בפירוש המשנה והברייתא.

ובדברי אחד הראשונים, הרמב"ן, יש לראות שתי ההשקפות, אם חיוב התשלומין בממונו שהזיק הוא משום חיוב השמירה, או משום הבעלות על ממונו. הרמב"ן בסוף בבא בתרא הקשה על אותה ששנינו: מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה, מפני שהשרשים המתפשטים מן האילן מקלקלים את הבור,



ור' יוסי אומר: זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו, והלכה כר' יוסי. ושאל הרמב"ן: הרי השרשים הם ממונו של בעל האילן ויתחייב לשלם משום ממונו שהזיק, כמו שור שלא נעל בפניו (והשאלה היא אף לדעת המחייבים להרחיק, שאינו אלא בתורת הרחקת נזיקין, אבל בתשלומין פטור, שגרמא בנזיקין פטור מלשלם אבל אסור לעשותו). והשיב הרמב"ן שתי תשובות. לראשונה אמר, שאינו דומה לשור שמזיק בגופו או בכחו, אבל השרשים "ממילא קא אתו ונולד הוא ופטור, שאין שמירתן עליו". והדברים בלתי מובנים לכאורה, ואם נולד הוא מה בכך, וכי בשביל זה אין השרשים ממונו? והוא עצמו כתב שם: "פטור אף על גב דממונו הוא", ואם כן מה לנו מתי נעשו ממונו, בתחילה או אחר כך? אבל אם נאמר שאין החיוב כלל משום ממונו שהזיק, אלא משום פשיעה בשמירה, יובנו הדברים, וסברת הרמב"ן היא שכל המושג של שמירה נופל רק על דבר שישנו בעולם, ועל דבר שלא בא לעולם לא שייך שמירה, ולכן גוף האילן וכן השרשים שכבר נתפשטו ועדיין לא הגיעו לכדי נזק הבור, הם הרי לא הזיקו ולא יזיקו, ומי הם המזיקים — אלה שעדיין לא נתפשטו ואינם בעולם, וכשיתפשטו גם הם יגיעו לבור הרי כבר הזיקו, ולכן לא שייך שמירה עליהם, כי קודם שהזיקו אינם בעולם ואחרי כן כבר הזיקו. אלא שיש שם ברמב"ן תירוץ אחר על קושייתו: מכיון שהשרשים הם שמזיקים ואינו רואה אותם לא היה יכול לנעול בפניהם והרי זה דומה לנפרצה הדלת בלילה בפני השור, שפטור. לסברא זו יש לומר, שהחיוב הוא משום ממונו שהזיק, אלא שכשם שנפרצה בלילה פטור מפני שאנוס הוא, כך השרשים כיון שאינו רואה אותם הרי הוא כאנוס, שלא היה יכול לשמור עליהם. ובכן שני התירוטים של הרמב"ן מתאימים לשתי הסברות, אם חיוב התשלומין הוא על הפשיעה בשמירה או משום ממונו שהזיק.

יש ויש עוד להרבות דברים ולכוין כמה מקורות בתלמוד וראשונים לצד זה או זה של הספק, אלא שאין כאן המקום להאריך.

ותרשוני לסיים הדברים בהעברת נקודה זו של "שמירתן עליך" מהלכה לאגדה. השמירה המתאימה מנזקי אדם היא התורה. בברכות (ה א) אמרו: "כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקים בדלים הימנו, שנאמר: 'ובני רשף יגביהו ענף', ואין ענף אלא תורה" וכו'. ואף על פי שהפירוש הפשוט הוא שהמזיקים בדלים מהאדם, שהם, המזיקים, לא יזיקו אותו, אבל במובן שני ניתנו הדברים להתפרש, שהאדם כשאנוס עוסק בתורה יש לו הרבה כוחות מזיקים שבהם הוא מזיק את חברו, ועל ידי התורה המזיקים בדלים הימנו, שנבדלים ונפרשים ממנו כוחות המזיקים, שלא יזיק הוא עצמו את האחרים.

ארבעה אבות הנזיקים ישנם באדם גופו. השור, שור נגח, גדרו בגמרא הוא כוונתו להזיק, ויש לך אדם שבמתכוין ובמזיד הוא מזיק את אחרים, נזק לשם נזק. גדרו של שן בגמרא הוא שיש הנאה להזיקה וכך יש אדם שבמתכוין לא ילך



להזיק לשם נזק, אלא שבמקום שהדבר נוגע להנאתו הפרטית הוא עלול לשבר ולמגר ולהזיק ובלבד למלא הנאתו. ורגל גדרה שמזיקה דרך הילוכה, וייתכן שאדם המזיק בתורת רגל הוא גרוע יותר. אינו מתכוין להזיק ואף אין הנאה להזיקו, אלא שהולך לפי דרכו ואינו מתעניין כלל לדעת אם בדרך הילוכו הוא פוגע במי שהוא. כל כך אין בני אדם נחשבים אצלו למאומה עד שאינו חושב עליהם כלל ואינם תופסים אצלו שום מקום, ואם עבר ורמס וטרף ואין מציל. אש מרמזת על רתיחות הדמים ואש זרה של הגוף ורציחה וכיוצא, והבור גורם במעשיו שעל ידי כך יכשלו וינזקו אחרים, "כי יפתח איש בור" "וכי יכרה איש בור", וכך בכל מעשיו ופעולותיו אינו נזהר מליצור אבני נגף וצורי מכשול לאחרים, בחינת אבנו, סכינו ומשאו שהניחן ברשות הרבים.

וזה לעומת זה. יש בתורה ענין של שור, כמו שאמרו: לעולם ישים אדם עצמו כשור לעול לתורה (עבודה זרה, ה ב), וכן אמרו: ספי ליה כתורא (כתובות, ג א). וקבלת עול תורה של גדר השור שומר את האדם שלא יהיה למזיק בשור לכל גדריו: קרן, שן, ורגל. אף השן של קדושה, האכילה של מצוה, האכילות שבכותן מקיימים מעשים טובים, שומרות בפני נזקי השן של הנאות ותאוות אסורות. וכן הרגל של מצוה, הרגל של "ההולכים בתורת ה'" (תהלים קיט, א) ושל "ואשיבה רגלי אל עדותיך" (תהלים קיט, נט), שומרת בפני הרגל המזיקה בדרך הילוכה. אף האש של "מימינו אש דת למו" (דברים לג, ב) היא "אש אוכלה אש", אש זו של מעלה שורפת ומכלה את האש זרה של רתיחות הדמים. ובבור כתוב: "והבור ריק אין בו מים" (בראשית לז, כד) ואמרו: מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו (עי' רש"י). והרי זה כלל גדול: כשאינן מים, מי התורה, ככתוב: "הוי כל צמא לכו למים" (ישעיהו נה, א), אז נחשים ועקרבים יש בו. וכשהבור אינו ריק, אלא יש בו תורה, בטוחים אנו בו ואין שם נחשים ועקרבים. מי שיש בו תורה לעולם לא ישוך ולא יזיק למי שהוא. מי שלומד הלכות חובל ומזיק לעולם לא יהיה לא חובל ולא מזיק. צאו וראו מי ומי הם "בני הטובים" ושאינם כל כך טובים שעוסקים בחבלות ונזיקין ותיווכחו שאף אחד מהם אינו חניך בתי האולפנא ללימוד תורה. אם "ושמירתן עליך" הרי התורה היא השמירה, ככתוב "ושמרתם ועשיתם" (דברים ד, ו), ופירש רש"י: "ושמרתם" זו משנה". וכן אמרו בקדושין (יז א): "'אשר תשמרון', זו משנה". ושמירתן עליך!

# משפט שיילוק לפי ההלכה

אוצר החכמה

עד היום הזה נחשבות יצירותיו של שקספיר בכלל, וזו של "הסוחר מווינציה" בפרט, לאספקלריה שבה משתקפות לא דמויות בודדות של אנשים, אלא טפוסים ובניני-אב. ביחוד רגילים, בצדק או שלא בצדק, לראות בשיילוק קלסתר פנים של טפוס יהודי, וכבר נוצרה ספרות רחבה בכמה שפות מסביב לדמות דיוקנו של שיילוק. הללו מהללים והללו מחללים. אלה רואים בו גבור הרוח, שרגש הכבוד שלו, שנפגע קשה לפרקים תכופים על-ידי אנטוניוס, הזקיקו, כשבא המקרה לידו, להפקיר את ממונו ובלבד שיוכל להתנקם ממעליבו, ואחרים רואים בו שפל-נפש ומשחת-המדות. וכשם שנחלקו המבקרים השונים על תכונת נפשו של שיילוק, כך נחלקו על מגמתו של שקספיר עצמו ביצירתו זו. אולם על פרט אחד לא עמדו המבקרים כל עיקר. שיילוק הגיש את שטר החוזה שלו בפני בית המשפט שבווינציה, שבעיקר הדבר הכיר בקיומו ותוקפו של השטר, אלא שחפש דרכים עקלקלות ועלילות דברים לתפוס את שיילוק ברשת. מה היה פסק-הדין אילו היה שיילוק מגיש את תביעתו על יסוד אותו החוזה המשונה לפני בית דין של ישראל? האם יש ערך מנקודת המשפט התלמודי לשטר-ההתחייבות של שיילוק-אנטוניוס? ופרט זה חשוב מאד. אם המשפט היהודי שולל חלותו של שטר חוזה כזה, אזי אנו אומרים: נתכוין שיילוק למה שנתכוין, אבל הדחיפה הפסיכית למעשהו באה לו מן החוץ, מתוך השפעת החוקים הווינציאניים. היהדות שוללת התחייבויות כאלו, ואינה נותנת להן ערך משפטי. הושפע שיילוק לכך לא מהחינוך היהודי, אלא מזה של סביבתו הנכרית.

ועוד זאת. נסיר מהחשבון לגמרי את שיילוק — הנה חשוב הדבר מצד עצמו לברר משפט זה מבחינה החוקית היהודית. סוף סוף הרי החוק הווינציאני איפשר חוזה של התחייבות על אובייקט של בשר אדם חי, בין שהיה מי שרצה להשתמש בפועל בחוק זה ובין לאו, ואם לא כדאי לנו לדעת ערכה של התחייבות כזאת מהשקפת המשפט התלמודי?\*

\* אחד סופר נגע, אגב דיונו בדמות שיילוק, בשאלה זו. ב"הצופה", מיום י' אדר א' תרצ"ח, עורר מר פנחס שיפמאן את השאלה, והחליט ששיילוק היה מפסיד בבית דין של ישראל. משתי נקודות שולל מר שיפמאן את ערכו של אותו חוזה לפי חוקי התלמוד. ושתייהן אינן מספיקות ואינן ממצות. הנקודה הראשונה היא פורמאלית. "לפי דיני ישראל — אומר מר שיפמאן — אין כל תוקף לחוזה, שאין בו אלא אסמכתא, ואסמכתא לא קניא". והוא מצטט את לשון הרמב"ם (מכירה, פי"א ה"ו): "וכן כל תנאין שמתנין בני אדם ביניהן, אף על פי שהם בעדים ובשטר, אם יהיה כך או אם תעשה כך אתן לך מנה או אקנה לך בית זה, ואם לא יהיה או לא תעשה, לא אקנה לך ולא אתן לך, אע"פ שעשה או שהיה הדבר, לא קנה, שכל האומר אם יהיה או לא יהיה, לא גמר והקנה, שהרי דעתו



עדיין סומכת שמא יהיה או שמא לא יהיה". וכן הוא גם כן לשון השו"ע (חור"מ, סימן רז, סעיף יג).

אבל כל אסמכתא היא רק חסרון פורמאלי. איננו דנים על עצם האובייקט אם הוא בר קנין, אלא על זה אם האדם המקנה או המתחייב הקנה מה שהקנה והתחייב מה שהתחייב מתוך החלטה גמורה והסכם שלם, או רק מתוך שסמך על אותו צד הספק שהוא לטובתו, ואילו ידע מראש שהדבר לא יהיה כצד ספק זה לא היה מקנה ולא היה מתחייב. כתוצאה מהנחה זו יש הרבה ראשונים הסוברים, שאם התנאי היה בדבר שאינו תלוי בידו, והוא ספק גמור שאין אפשרות לדעת מראש איך יפול דבר, ואשר על-כך אי-אפשר לומר שהוא סמך וחשב שהתנאי יתקיים כרצונו הוא, אז בודאי גמר והקנה על כל האופנים, ואין בזה דין אסמכתא (ראה בתוס' ב"מ, עג א, ועוד. וברמ"א חור"מ סכ"ז סי"ג). וכזה ראה בט"ז יו"ד (סימן רלב, ס"ק יב) ובפתחי תשובה שם (ס"ק ב). בשם ה"משכנות יעקב", גם בנדרים יש לחלק בין אם נדמה להאדם שכך הוא כמו שחושב ולכן נדר מה שנודר, שאז הרי זה נדר בטעות, לבין אם היה הדבר עומד בספק להנודר עצמו, שאז אנו אומרים שגמר ונדר מספק על כל אופן. ולדעתי יש סעד גדול לסברא זו של הט"ז בגמרא בכריתות (כג ב), שבמשנה שם אמרו: "המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא וכו' וחכמים אומרים ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה", ואמרו בגמרא שם: "ורבנן סברי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש", ושם (כד ב) אמרו לחלק בזה בין אשם ודאי לאשם תלוי: "אשם ודאי כיון דלא צריך ליה לא אקדשיה, אשם תלוי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדשו", וברש"י: "אשם ודאי מסתמא לא אקדשיה אי הוה ידע דלא צריך ליה הילכך הקדש טעות הוא, אבל אשם תלוי הא ספק ליה וכו' ואפילו הכי אקדשיה, הילכך גלי אדעתיה דלבו נוקפו וגמר והקדישו". הרי לפנינו החילוק מפורש, שבאשם ודאי שהוא סבור שחטא ונתברר אח"כ שבאמת לא חטא, הרי זה הקדש טעות, ויצא האשם וירעה בעדר כחולין, אבל באשם תלוי, שכשעה שהקדישו היה לו בעצמו ספק אם חטא או לא, לכן אפילו אם יודע לו אח"כ שלא חטא, אין זה הקדש טעות שמסתמא גמר והקדיש בהחלט.

ולפי זה, אילו היתה ההתחייבות של אנטוניוס לחתוך מגופו ליטרא בשר חי מותנה בדבר שאינו תלוי בידו, והיה קיום התנאי או ביטולו עומד לכתחילה בספק גמור אצלו, שוב כבר אין בכך משום אסמכתא, והיתה ההתחייבות קיימת (אם נדון על כך רק מנקודת המבט של אסמכתא).

ולא עוד אלא שאף בנדון שלפנינו, שההתחייבות תלויה בתנאי אם לא ישלם לשיילוק במועדו את חוב הלואתו, שבאופן כזה ודאי הרי הוא בכלל אסמכתא, שסמך וחשב בדעתו שלאותו זמן יהיה בידו לשלם את החוב, בכל זאת מכיון שהחסרון הוא רק מבחינה זו של אסמכתא, כבר יש ויש לפנינו דרכים להסיר את החסרון ולתת תוקף וקיום להתחייבות. ברמב"ם, באותו מקום עצמו, בהלכה ז, מבואר: "כל האומר קנה מעכשיו אין כאן אסמכתא כלל וקנה", וכן פסק המחבר בשו"ע (סכ"ז סעיף יד). ושוב פסק הרמב"ם (שם בה"י"ג): "אסמכתא שקנו עליה בבית דין חשוב הרי זה קנה", והרמ"א (בשו"ע שם, סט"ו) הוסיף: "וכל שלשה דבקיאי בדיני אסמכתא מקרי בית דין חשוב לענין זה... ואם ציוה לכתוב בשטר שקנו ממנו בבית דין חשוב אף על גב דלא קנו מהני, דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי". ואם הרמב"ם מצריך שם שיתפס זכיותו בבית דין, הנה בא הרמ"א שם וכתב בשם הרא"ש "דנהיגי עלמא" שגם בלא התפס זכיותו מהני. הרי לפנינו שני אופנים לבטל האסמכתא: או שיאמר קנה מעכשיו, או שיקנה (או רק יצוה לקנות) בבית דין חשוב. ואפילו לדעת ה"יש אומרים", שהביא הרמ"א שם, שצריכים שני הדברים יחד, גם מעכשיו וגם בבית דין חשוב, ישאל בצדק: מי זה היה מונע את הצדדים, שיילוק ואנטוניוס, לכתוב את החוזה שלהם באופן היותר מועיל, גם מעכשיו וגם בבית דין? אטו בשופטני עסקינן, שיכתבו חוזה בלתי רגיל כזה מבלי לדעת אותם הפרטים של כתיבת שטרות וחוזים שתוקפם וקיומם תלוי בהם? ובכלל מכיון שאין לנו עסק עם שיילוק



ואנטוניוס היסטוריים, שהיו ושחיו בעולם באמת, אלא אנו רוצים לברר את המשפט כשהוא לעצמו, הרי אין הבעיה נפתרת כלל על יסוד זה של אסמכתא, מכיון שאנו רואים שיש לפנינו אופנים להסיר את ה"מכשול" הזה.

הנקודה השניה של מר שיפמאן, שוללת את ערכו של החוזה השיילוקי מבחינה העניינית, מצד עצם מהותו. "הרי התנה — אומר מר שיפמאן — תנאי על דבר שאסור מן התורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, ולפי הדין אסור לחבול, וכך פסק הרמב"ם הלכות חובל ומזיק: "אסור לאדם לחבול בין בעצמו ובין בחברו...". וכן ב"חושן משפט", הלכות חובל בחברו: "אסור לאדם להכות חברו, ואם הכהו עובר בלאו". הרי ברור שתנאי אכזרי כזה, חבלה קשה בגוף חברו, אינו תנאי והוא בטל". "לפי דין ישראל — מסיים מר שיפמאן — לא יצוייר כלל מין משפט כזה".

נקודה זו אין ספק שהיא די חשובה אלא שהגדרתו של מר שיפמאן היא בלתי מתאימה. המושג של "מתנה על מה שכתוב בתורה" אינו הולם את הנדון שלפנינו. "מתנה על מה שכתוב בתורה" הוא כשבמעשה של היתר הוא מטיל תנאי של איסור, שהוא רוצה בחלות המעשה רק באופן שיתקיים אותו התנאי, ואז הדין הוא: התנאי בטל והמעשה קיים. "המקדש את האשה על מנת שאין לך עלי שְׁאָר כסות ועונה", הקדושין קיימים וְשָׁאָר כסות ועונה יש עליו (בְּשָׂאָר וכסות, כדבר שבממון, יש מחלוקת). אם נבוא לתת לנדון שלפנינו צורה של תנאי ומעשה, הרי יצא להפך, שהתנאי הוא של היתר והמעשה של איסור. "אם לא תשלם לי בזמן הקבוע את החוב (= תנאי), תתן לי לחתוך מגופך ליטרא בשר" (= מעשה). מה שהוא נגד "מה שכתוב בתורה" הוא אפוא לא התנאי, אלא המעשה. <sup>הדברי חסד</sup> אלא שבעצמו של דבר אין פה כלל ענין של תנאי שנצטרך אליו משפטי התנאים. אם נבוא להתנהג כאן לפי כללי התנאים, נוכל להגיע לידי תוצאה אבסורדית לגמרי. הגע בעצמך: כל תנאי שאיננו כפול, כתנאי בני גד ובני ראובן, איננו תנאי, כלומר: התנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן אפוא על הצדדים להתנות כאן גם את צד החיובי (אם ישלם החוב לא יחתוך הליטרא בשר) וגם את הצד השלילי (אם לא ישלם וכו', כנ"ל), ואם הזכירו רק את צד השלילי בלבד, התנאי בטל והמעשה קיים, זאת אומרת: שבכל אופן, בין שישלם ובין שלא ישלם, יהיה רשאי לחתוך מגופו הבשר! תאמרו: סופיטיקה? לא! זה מראה רק לאיזו מסקנות אבסורדיות נוכל להגיע כשאנו יוצאים לכתחילה מתוך נקודת הנחה של הגדרה בלתי מתאימה ובלתי מדוייקת. גדרו של תנאי הוא, כשהמעשה איננו נמשך מתוך התנאי, אלא הוא מציאות לעצמו, בלתי תלוי מצד עצמו בהתנאי, אלא שבעל המעשה רוצה להגביל את המעשה בתנאי זה או אחר שהוא מטיל בו. בדוגמא שלמעלה, למשל, כלום מעשה הקדושין בא רק ב ש ב י ל התנאי, כלומר מ פ נ י שאין רצונו להתחייב בשאר כסות ועונה? לא יקדש אותה וממילא לא יתחייב בשום חיוב כלל! אבל מעשה הקדושין קיומו בו בעצמו, מפני שהוא רוצה לישא את המתקדשת לאשה, אלא שרצונו זה מוגבל באותו התנאי האמור, וחלים על זה כל משפטי התנאים. מה שאין כן בנדון שלפנינו. כל עיקרו של המעשה הרי הוא, נובע רק מתוך התנאי. כלום יש כאן בעצם התחייבות של חתיכת ליטרא בשר? בעצם יש כאן רק הלואת ממון, אלא שאם לא ישלם הלוח את החוב, הסכים שבשביל כך, ב ש ב י ל שלא ישלם את החוב, יתן להמלוהת מורת החוב ליטרא בשר חי. מה ענין כאן לתנאים ומשפטיהם? הרי זה ככל מקח וממכר: אם הקונה משלם, החפץ מכור לו. המכירה היא אפוא מ פ נ י שהקונה משלם, ולכן אין זה בגדר תנאי שנאמר שתשלומי הקונה מוגדרים במשפטי התנאים (וראה ב"חזות דעת", סימן קסא, ס"ק ה).

הדין של "מתנה על מה שכתוב בתורה", שלפי התוספות בכתובות (נו א, בד"ה "הרי זו"), הוא אחד ממשפטי התנאים הנלמדים מבני גד ובני ראובן, אינו ענין אפוא לנדון שלפנינו. אין לנו אלא אי-האפשרות למלא את ההתחייבות מצד עצם האיסור. סוף סוף יש איסור מן התורה לחתוך בשר מגוף החי, ולא יועילו אפוא כל החוזים שבעולם לבטל את דברי





לכאורה, השאלה היא די פשוטה. כל החוזים וההתחייבויות שבעולם הרי אין בכחם להתיר איסורים שבתורה ולחייב את האדם לעשות עבירות שהתורה אסרתן. אם יעשה ראובן חוזה עם שמעון לחלל את השבת, כלום יוכל ראובן על יסוד החוזה לתבוע את שמעון בבית דין שימלא את התחייבותו ויחלל את השבת? והוא הדין בנדון שלפנינו. חתיכת בשר מגופו של אדם חי הרי הוא דבר האסור מן התורה<sup>1</sup>, וגם לחבול ולהכות את הגוי יש איסור דאורייתא, שהרי גם צער בעלי-חיים קיימא-לן שהוא מן התורה<sup>2</sup>, ואפילו אם לא יהיה בדבר חשש של סכנת נפשות. כל-שכן שקרוב הדבר לבוא ע"י כך גם לסכנת נפשות, ואז יעבור אף על <sup>אשר</sup>לא תרצח<sup>3</sup>. ברור אפוא שאם שיילוק בא ותובע את בעל-דינו לקיים את ההתחייבות, אין בית דין נזקקין לו. לא שיילוק ולא בעל-דינו רשאים לחתוך בשר מן החי, משל עצמו או משל חברו.

ובעצם כל השאלה מבוארת בשו"ת הרא"ש: "ועל הדבר האחר אשר נסתפקו בו חכמי ברגש, אם יהא רשאי שום יהודי מוציא שטר חוב על יהודי אחר לתפוס גופו בכח אותו שטר חוב וכו', דבר ברור הוא שאם אין ללוה ממון לפרוע לא יתפוס המלוה גופו של לוה וכו', דדוקא בשביל גניבה הוא נמכר, דכתיב 'ואם אין לו ונמכר בגניבתו', ודרשו חז"ל: בגניבתו ולא בכפילו וכו', והוא הדין בגניבתו ולא בחובו, ואפילו אם שעבד גופו לכך אין השעבוד חל על גופו וכו', דאין עבד עברי נוהג בזמן הזה וכו', וכל שכן ליסרו עד שיפרע לו אינו רשאי, דתנן האומר סמא את עיני קטע את ידי שבר את רגלי חייב, על מנת לפטור חייב..."<sup>4</sup>. והן אמנם בראיית הרא"ש מ"סמא את עיני" יש לעיין, שהרי הרא"ש עצמו<sup>5</sup> כתב, שהטעם שם מפני ש"בסתמא" אם אמר "הן" בתמיה קאמר, והוציאו מדבריו שאם

התורה ולהתיר לעשות פעולה אסורה. אבל מכיון שכל הכובד הוא באיסור שיש בדבר, שוב — כמו שראינו בפנים — אין בכך כדי להוכיח שגם עצם הקנין אינו חל כלל. אין גם להחליט ש"לפי דין ישראל לא יצוייר כלל מין משפט כזה". לא יצוייר בצורה זו שהתבטאה בחזיונו של שקספיר, אבל יצוייר (אם נדון מנקודת המבט של איסור המעשה) בצורה קצת אחרת, שביארנו בפנים.

- 1 ראה כתובות, לג א, בבא-קמא, צ ב, ועוד.
- 2 וראה על צער בעלי חיים באדם: בשו"ת הרשב"א, ח"א, רנב ורנז; שו"ת הרדב"ז, תשכח; שו"ת "חוות יאיר", סימן קצא.
- 3 ראה ב"כסף משנה", רוצח, פ"ב הי"א.
- 4 שו"ת הרא"ש, כלל סח, סימן י, והובאו הדברים בקצרה בשו"ע חו"מ, סימן צז, סעיף טו. הרי"ל הכהן פישמן (מיימון), ב"הערת העורך" למאמרי, שנתפרסם ב"סיני", העיר שאף הריב"ש בתשובותיו, סימן תפד, כתב: "... שאין אדם יכול לשעבד עצמו ולהתנות להיות נתפש בגופו", והאריך הרבה בדבר עד שסיים: "אם הלוח עני ואין לו מה לשלם הדבר ברור שאסור לתפסו בגופו לענות נפשו, ואפילו אם נתחייב בזה בשטר".
- 5 בבבא-קמא, סוף פ"ח.
- 6 הטור, סימן שפ, והרמ"א בשו"ע שם.



הניזק בעצמו אמר בפירוש על מנת לפטור פטור, ואם כן כאן כשיעבד בפירוש שיוכל ליסרו אין שום ראייה משם. אלא שהדין דין אמת, שאף אם מצד דין ממון פטור, אבל מכל מקום לגבי האיסור שיש ליסרו ולחבלו לא יועיל שום שיעבוד, כיון שהוא דבר איסור (ואפילו להסוברים שנתנית רשות מועילה שלא יעבור על איסור חובל בחבירו, — ראה להלן, — מכל מקום זהו דוקא רשות בשעת החבלה, אבל משיעבוד ורשות מוקדם בודאי שיוכל לתזור בו, לענין שיחול שוב האיסור על החובל).

ובכל זאת אין נקודה זו ממצה את כל תוכן השאלה. מה שיש איסור לעשות פעולה אסורה, עדיין אין זאת אומרת שעצם ההתחייבות היא בטלה. אפשר שההתחייבות היא התחייבות, אלא שיש איסור למלא אותה. "אריה רבע עלה". דוגמא לכך אנו רואים באיסור רבית, שלפי מה שהסביר המהרי"ט<sup>7</sup>, יש חיוב גמור על הלוח לשלם את הרבית שקצצו ביניהם, אלא שהתורה אסרה על שניהם, המלוה והלוה, למלא חיוב זה. המלוה אסור לקבל, והלוה אסור לתת. מתוך הנחה זו הוציא המהרי"ט גם תוצאה הלכותית, שאין כאן המקום לדבר עליה. סברא זו כתבו גם ה"משנה למלך"<sup>8</sup> וה"אבני מלואים"<sup>9</sup>, ולא הרגישו שכבר קדמם המהרי"ט. דוגמא שניה אנו רואים בדין של אתנן זונה. "אתנן אסרה תורה ואפילו בא על אמו"<sup>10</sup>, ופירש רש"י<sup>11</sup>, שאע"פ שהוא חייב מיתה משום בא על אמו, ואינה יכולה לתבוע אותו בבית דין משום "קם ליה בדרכה מיניה", מכל מקום לצאת ידי שמים הוא חייב לשלם. הרי שחוב גמור הוא, ופטורו בידי אדם הוא רק כשיש גם חיוב מיתה ומשום "קם ליה בדרכה מיניה", אבל בסתם זונה, שאין בה חיוב מיתה, היא יכולה לתבעו אף בבית דין, בידי אדם.

ראינו איפוא שקניינים והתחייבויות על פעולות אסורות יש להם בעצם תוקף, אם כי יש איסור לעשות אותן הפעולות. אם נביט על הגידון שלנו רק מתוך נקודה זו של איסור החבלה בגוף אדם, תצא לנו שאלה אחת במשפטו של שיילוק, שהיא כלל לא כל-כך פשוטה. אני מציג שאלה כזאת:

שיילוק בא בזמן הקבוע ותובע בבית דין את חובו מאנטוניוס. אינני רוצה — הוא טוען — לחתוך מגופך בשר, מכיון שיש איסור בדבר, ולפיכך אין תוקף להחזזה שלנו. ואנטוניוס משיב: לא כי! הרי שלך לפניך, בבקשה, חתוך! אינני מחויב לשלם לך את החוב בכסף או בשוה כסף, מכיון שהסכמנו בקנין ובהתחייבות המועילה ש"לא יהא לך פרעון אלא מזה" (ונניח, שכך התחייבו באמת בשעת ההלוואה), — הדין עם מי?

7 במשניות חיר"ד, סימן מ.

8 מלוה ולוה, פ"ה.

9 סימן כח, ס"ק כב.

10 בבא-קמא, ע ב.

11 בבא-מציעא, צא א.





ושאלה זו כללית היא, בכל קנין והתחייבות על דבר אסור. איך לידינו דייני להאי דינא: זה המתחייב לעשות לחברו או עם חברו הדבר האסור, וקיבל את התשלומין בעד זה, אומר: אני הנני מוכן, מצדי אין מניעה. וזה ששילם בעד אותה הפעולה את תמורתה, חוזר בו ואומר: יש איסור בדבר, ולכן אני דורש בחזרה מה שנתתי? לדעתי יש לפשוט שאלה זו מדברי שני גדולי הראשונים: הרשב"א והריטב"א. אמרו בגמרא<sup>12</sup>, שאם נתן לה טלה באתננה וקודם הביאה קדמה והקריבתו מותר, ושאלו: "היכי דמי, אי דלא אמר לה קני מעכשיו היכי מצי מקרבה, ואיש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא, מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו". וכתב הריטב"א<sup>13</sup>, שהרשב"א הקשה: הרי היא ודאי קנתה את הטלה גם קודם הביאה, שהרי מי שמכר חפץ לחברו ומשך הלוקח את החפץ ופסק הדמים, קנהו מיד, גם קודם ששילם את הדמים, והדמים הם חוב בעלמא על הלוקח, וכאן הטלה הוא החפץ והבעילה הדמים שלו, וכשנתן לה הטלה בשכר הבעילה, מיד כשמשכה את הטלה קנתה אותו. והריטב"א מצדו כתב, שאמנם "קושיא גדולה" היא, ומתוך כך פירש את דברי הגמרא באופן שלא יסתור לעצם הנחתם. אנו רואים אפוא מדבריהם, שהנותן חפץ באתנן כבר איננו יכול לחזור בו גם קודם הביאה. היא קנתה אותו מיד ונחשבת כשלה בהחלט ויכולה גם להקדיש אותו. דימו זה למוכר חפץ שהלוקח קנה את החפץ לגמרי מיד כשמשך אותו ואין המוכר יכול לחזור בו, ואינם סוברים שיש חילוק בין זה לזה, שבמוכר חפץ הדבר הוא של היתר וכאן הבעילה אסורה ולכן יכול לחזור בו, וכמו שבעל כרחנו יש חילוק זה באופן שהוא דורש את ה"דמים", כלומר את עצם הבעילה, שהיא ודאי יכולה, וגם מחויבת, מצד דין התורה, לומר אי אפשרי בכך, שדבר איסור הוא, והא לך אתננך בחזרה, מה שאין כן במוכר חפץ שגם הלוקח לא יוכל לחזור בו. אבל באופן שהיא רצונה בקנין האתנן ובקיום התנאי, היא קונה אותו גם קודם הביאה, ואין הוא יכול לחזור בו. ומתוך כך אני תמה על הגאון בעל "חוות דעת", שכתב<sup>14</sup> להפך, שאפילו אם היא אומרת "אנא הא קאימנא, קיים תנאך", צריכה להחזיר לו הטלה, וסיים: "כמבואר במס' ע"ז ריש פרק השוכר את הפועל". לא ביאר כוונתו איפה ואיך זה "מבואר" בגמרא שם, אבל נראה ודאי שכוונתו היא למה שאמרו בגמרא שקודם הביאה אינה יכולה להקדישו שאינו שלה, סימן שלא קנתה אותו ויכול הוא לחזור בו, וכקושייתם של הרשב"א והריטב"א. אבל לא ראה הגאון את הריטב"א בשם הרשב"א, שכתבו באמת שהיא קנתה את הטלה לגמרי, ופירשו את דברי הגמרא באופן אחר<sup>15</sup>.

12 עבודה זרה, סג א.

13 בחידושיו שם.

14 "חוות דעת", קסא, ס"ק ה.

15 וראה תשובתו של הגרא"ז מלצר לכותב הטורים ב"אבן האזל", מלוה ולוה, פ"ח ה"א, בנוגע לדעת רש"י ותוספות.

שוב רמז ה"חוות-דעת" ראייה לדבריו בזה הלשון: "וראייה ממקדש אחותו". כוונתו למחלוקת רב ושמואל<sup>16</sup> במקדש אחותו, שרב סובר המעות פקדון ושמואל סובר המעות מתנה, אבל שניהם לא אומרים שהמעות מגיעות לה בעצם, מכיון שמצדה אין מניעה, רק דין התורה הוא שמונע. אבל תמהני מאד מה ענין זה לזה. במקדש אחותו כלום הדבר תלוי ברצונה, שתתקדש או לא תתקדש לו? הקדושין הרי אינם חלים כלל, כלומר: לא שאסור לקדש את אחותו, אלא שאי-אפשר לקדש אותה, ואין להקדושין מקום כלל, ורב ושמואל סוברים שניהם ש"אדם יודע שאין קדושין תופסין באחותו" וגמר ונתן המעות לשום דבר אחר: לרב משום פקדון, ולשמואל משום מתנה. אין זה שום ענין להנדרון, שהפעולה יכולה להיעשות, אלא שאיסור יש בדבר.

ובשו"ת "באר יצחק"<sup>17</sup> הסכים לה"חוות דעת" (ואף הוא לא הביא את הריטב"א בשם הרשב"א), וכתב "ראייה ברורה" לזה מגמרא<sup>18</sup>, שהביתוסים בקשו להטעות את החכמים בקידוש החודש, ושכרו עדי שקר בארבע מאות זוז, ואחד מהם גילה את הדבר לבית דין, ואמרו לו: "מאתים זוז נתונים לך במתנה", ופירש רש"י: "ואע"פ שלא השלמת תנאי שלך לשוכרך דיש רשות לבית דין לקנוס ממון ולעשות הפקר". "אלמא — הוא מוכיח — דלולא הפקר בית דין היה צריך להחזיר ולא אמרינן וכו', או דנימא דיכול לומר דהא הנני מוכן לקיים התנאי אך מה אעשה דרחמנא אסר להעיד שקר".

וכמה תמוהים דבריו! הרי אותו העד כאמת לא היה מוכן לקיים התנאי, ועבר בפירוש על התחייבותו, שהם שכרוהו להעיד שקר לפני החכמים, והוא הלך וגילה להם את כל הדבר, ובאופן זה בלי ספק שעליו להחזיר את המעות למי ששכר אותו. הנדרון הרי הוא על אופן כזה: אילו היה אותו העד אומר אני מוכן למלא התחייבותי ולהעיד את עדות השקר, והשוכר היה חוזר בו ואומר מכיון שזהו דבר איסור אי אפשרי עתה בכך, אם אז היה העד צריך להחזיר המעות או לא? ועל זה אין שום ראייה כלל משם.

שניהם, ה"חוות דעת" וה"באר יצחק", הביאו עוד ראייה לדבריהם: הראשון, ה"חור"ד", מה"משנה למלך"<sup>19</sup>, והשני, ה"באי"צ", מה"מחנה אפרים"<sup>20</sup>, שכתבו שאם אחד הלוח לחבירו מעות לזמן קצוב ברבית קצוצה, ואחרי כן תובע המלוה את מעות ההלוואה בחזרה קודם הזמן הקצוב, מפני האיסור שיש בקיום ההתחייבות של הרבית, הדין עמו.

אבל לא ראיתי שה"מל"מ" וה"מחנה אפרים" ידברו על האופן שהלוח רוצה

- 16 קדושין, מו ב.  
17 חיר"ד, סימן יד.  
18 ראש-השנה, כ ב.  
19 מלוה ולוה, פ"ח.  
20 הלואה, סימן לו.



ומסכים גם עכשיו לשלם את הרבית, והמלוה בלבד הוא שחוזר בו מפני האיסור שבדבר. באופן כזה נוכל באמת לומר, שהמלוה איננו יכול לדרוש מעותיו לפני הזמן הקצוב. דבריהם יתכנו באופן שגם הלוה, או רק הלוה, חוזר בו ואינו רוצה לשלם את הרבית, שאז בודאי אף על פי שהמלוה, כמובן, איננו יכול לדרוש את הרבית, אבל יכול ויכול לדרוש את מעותיו בחזרה.

ומכיון שלראיותיהם של ה"חוות-דעת" וה"באר-יצחק" אין יסוד, ודבריהם מנגדים לרבותינו הראשונים, הרשב"א והריטב"א (ולא שראו אותם וסחרום, אלא שלא הביאום כלל), ודאי שאנו אין לנו אלא דברי הראשונים. ולפי זה אילו היינו באים לדון על משפט שיילוק מנקודת איסור הפעולה בלבד, היינו אומרים שההתחייבות בעצם קיימת, אלא שאסור למלא אותה. ואם אנטוניוס היה טוען שמצדו אין מניעה והוא מוכן לקיים התנאי, לא היה שיילוק יכול לתבוע ממנו בחזרה את הכסף.

"אילו היינו באים לדון..." — זוהי השאלה. לא נקודה זו של איסור הפעולה מכרעת כאן, אלא נקודה אחרת לגמרי.



כח החיים של גוף האדם איננו שלו, של האדם — זוהי הנקודה. לא בלבד שהאדם אסור לאבד את חייו, כולם או מקצתם, אלא שאין החיים הללו שלו כלל. אם הוא מוכר או נותן או ממשכן את בשר גופו לחתיכה ולקציצה למי שהוא, הרי זה כאילו מקנה דבר שאינו שלו, שאין הקנין נתפס כלל. "ה' נתן וה' לקח" איננה מליצה של תנחומין גרידא, אלא שזוהי הגדרת המציאות. נתן הקב"ה את החיים להאדם שישתמש בהם, אבל לא שיהיו קנויים לו לעשות בהם כאדם העושה בתוך שלו. לקחת את החיים בחזרה אפשר רק למי שנתנם, להקב"ה, ולא לאדם עצמו. איננו בעל-הבית, כמובן זה, על עצמו!

מנין היסוד להנחה זו מבחינה ההלכותית?

העירני לראשונה על יסוד זה לשונו של אדמו"ר הזקן, בעל ה"תניא", בשלחן-ערוך שלו. שהאדם אסור לחבול בעצמו — מבואר במשנה וגמרא<sup>21</sup> ובפוסקים<sup>22</sup>, אלא שבמקום שבכל אותם המקורות כתוב ש"אינו רשאי" או ש"אסור", הנה ניסח הרב<sup>23</sup> דין זה בלשון זו: "אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו...". הבליע הרב בנעימה, דרך-אגב, נקודה נפלאה: "אין לאדם רשות על גופו כלל"!

ובאמת אף עיקר דינו של הרב, שהאיסור להכות את חברו הוא גם באופן כשחבירו נותן לו רשות על כך, עיקר דין זה אינו מבואר לא בסוגיית הגמרא ולא

21 ב"ק, צ ב וצא ב.

22 רמב"ם, חובל ומזיק, פ"ה ה"א; טור ושו"ע, חו"מ, סימן תכ סעיף לא.

23 ב"שלחנו", ח"ה, הלכות נזקי גוף ונפש, סעיף ד.



בפוסקים. מה שמבואר במשנה<sup>24</sup>, שהאומר סמא את עיני על מנת לפטור חייב, אינו ענין לזה, כי שם הנדון הוא על חיוב התשלומין ולא על איסור הפעולה. אדרבה, אם משם ראייה, הלא מבואר בגמרא ובפוסקים הטעם, מפני שאינו מוחל בלב שלם, ובחבלה שאין בה משום ראשי אברים אם אמר לכתחילה על מנת לפטור פטור באמת (וראה שם פרטי הדינים), ולענין האיסור שבדבר, הרי מפרש הרב שלא מועיל כל רשות כלל.

אבל יש להביא ראייה לדברי הרב מסנהדרין<sup>25</sup>: "איבעיא להו: בן מהו שיקיז דם לאביו?" ופשטו שם שלרפואה מותר. ואם נאמר שכשנותן לו רשות מותר לחבול בו, מה היא הבעיה בהקזת דם, ולמה צריכים הטעם של רפואה, הרי בלאו הכי מותר, כיון שנותן לו רשות. ואין לומר, שדוקא בבן על אביו לא מועיל רשות, אבל במכה סתם אדם, שהוא איסור אחר, מ"לא יוסיף להכותו", תועיל נתינת רשות, שהרי שם בגמרא<sup>26</sup> הביאו ברייתא ממכילתא, שגם הלאו של הכאת אביו ואמו הוא מ"לא יוסיף", כי הפסוק "מכה אביו ואמו מות יומת" מדבר רק על העונש, ואין עונשין אלא אם כן מזהירין, ואזהרתו מלאו זה עצמו של "לא יוסיף".

שוב יש להביא ראייה שאין מועיל נתינת רשות לחבול בגופו — ומשם גם נראה להדיא שאין חילוק בזה בין מכה אביו למכה אחר — מסנהדרין שם: "רב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא (קוץ שנתחב בבשרו), מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כוותא (כויה להוציא ליחה ממנה), דילמא חביל והוה ליה שגגת איסור. אי הכי אחר נמי ("לא ליפתח שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חברו דכתיב 'לא יוסיף'". רש"י)? אחר שגגת לאו, בנו שגגת חנק". אנו רואים שבין באביו ובין באחר, נתינת רשות אינה מועילה, ולכן חששו האמוראים שמא יעשו בניהם חבלה בשגגה, ולכן הקשו "אי הכי אחר נמי", ולא אמרו בפשיטות שיתן להם רשות גם על מה שיחבול בשגגה ושוב לא יהיה כאן אפילו שגגת איסור כלל. סימן, שרשות אינה מועילה.

ומתוך כך יש לתמוה על ה"מנחת חינוך"<sup>27</sup>, שכתב מפורש להפך, שבין במכה אביו ואמו ובין במכה לאיש אחר, אם המוכה נותן לו רשות אינו עובר על איסור, ולא הביא שום ראייה לדבריו, אלא כותב "אע"פ שלא מצאתי זה מפורש, מ"מ הסברא נותנת כן". לא נעלמו אמנם מה"מנחת חינוך" דברי הגמרא בסנהדרין, שיש להוכיח משם להיפך, וכך כתב: "ומה דמבואר כאן בש"ס דאיבעיא לענין להקיז דם היינו שלא מרצון אביו, ומ"מ מסקינן דפטור כיון דהוא לרפואה, וכן הנהו תנאי (ודאי ט"ס הוא, וצ"ל: "אמוראי") דלא שבקו לבניהם ליטול להם קוץ, היינו דילמא יעשו חבלה שלא לצורך בשוגג שלא מרצון אביו". אבל מלבד מה שעצם

24 ב"ק, צב א.

25 פד ב.

26 פה א.

27 מצוה מח.



הדברים דחוקים מאד לפרושו, שכל הבעיא בהקזת דם לאביו היא נגד רצון אביו, מה שאין זה במשמעות הפשוטה כלל, הנה מלבד זה יש לתמוה עליו מדברי הרמב"ם<sup>28</sup> והטור ושו"ע<sup>29</sup> שפסקו, שאם יש אחר לא יקזו הבן דם לאביו ואמו, אבל אם אין שם אחר והוא מצטער הרי הוא מקיז "כפי מה שירשוהו לעשות". הרי שפרשו הבעיא של הקזת דם והפשיטות של הגמרא שלרפואה מותר כשהרשוהו ועושה ברצון אביו ואמו, אלא שאם יש אחר חששו כאותם האמוראים שלא הניחו לבניהם, ואם אין אחר העמידו על הדין שמותר לרפואה. אנו רואים אפוא שנתנת הרשות כשהיא לעצמה, מבלעדי ההיתר של רפואה וצורך, אינה מועילה כלל. אף מה שכתב, שהאמוראים חששו שמא יעשו חבלה שלא לצורך ושלא מרצון, דחוק, כמובן, מאד: "שלא לצורך" אמנם יש חשש, אבל "שלא מרצון"? וכי מי זה מונע אותם למחול להם לכתחילה על החבלה שיעשו כשוגג גם שלא לצורך, אחרי שהם זקוקים עתה להטיפול הרפואי של בניהם בהסרת הקוץ וכדומה?

וראיתי שגם ה"טורי אבן"<sup>30</sup> דן בספק זה, אם נתינת רשות של המוכה מועילה להסיר האיסור מהמכה. ומעניין: שלשה גאונים מטפלים בשאלה אחת (מבלי שראו זה את זה), ושלתם מגיעים למסקנות אחרות, הרב בשו"ע אוסר גם בהכאת חברו, ה"מנחת חנוך" מתיר גם באביו ואמו, וה"טורי אבן" מכריע: באביו ואמו אין הרשות מועילה, ובאִחֵר מועילה. ראייתו לאיסור באביו ואמו הוא מהאמוראים בסנהדרין שמנעו את בניהם להסיר הקוץ וכדומה, אף שיכלו למחול להם (ולא עלה בדעתו אותו הפירוש הדחוק של ה"מנ"ח"). ואע"פ שבגמרא אמרו: "אי הכי אִחֵר נמי", אומר הגאון: "היינו בסתמא היכא דלא מחל בהדיא", והדוחק מובן. אבל מה שיש לתמוה על ה"טורי אבן" הוא על ראייתו להיתר באִחֵר: "כדמוכח בסופ"ת דב"ק (דף צג). ותמוה: מה ענין זה לזה? שם, בבבאִקמא, הנדון הוא על פטור התשלומין ולא על איסור המעשה, ואם על התשלומין, שאינם אלא ממון בעלמא, שמענו שיכול למחול, וכי בשביל כך יש להסיק מזה שגם על האיסור, שהוא לאו שבתורה, לאו ככל הלאוין, אפשר למחול? שני הדינים, התשלומין והאיסור, אינם קשורים כלל זה בזה, ויוצאים כל אחד מהם מפרשיות מיוחדות בתורה, וכבר מצינו בכתובות<sup>31</sup> אופן, שתשלומין אין כאן ועל הלאו עבר ולוקה עליו, וכגון שהכהו מכה שאין בה שוה פרוטה.

ואם נבוא לדון על הדבר מצד הסברא, מסופקני מאד אם צודקים דברי ה"מנחת חנוך" ש"הסברא נותנת כן" (שיכול המוכה למחול). מסתבר להפך: דבר שהוא בעצמו אסור לו לעשות, שהרי איננו רשאי לחבול בעצמו, איך הוא יכול לתת

28 ממרים, פ"ה ה"ז.

29 יו"ד, רמא ג.

30 מגילה, כז א.

31 לג א.



רשות לאַחַר על כך? יש אמנם לדחוק ולומר שאף על פי שהוא אסור לחבול בעצמו אבל הרי זהו איסור אחר, ולא הלאו של "לא יוסיף", ולכן כשנותן רשות לאַחַר, אין גם על האַחַר הלאו של "לא יוסיף". אבל הסברא של הרב בשו"ע שלו מכרעת מצד אחר: אין הגוף ברשותו של האדם כלל, והרי זה כאילו נותן רשות על גוף של אחר, על דבר שאינו שלו!<sup>32</sup>

32 וידידי הגר"י קלמס, העירני על שתי ראיות שאין נתינת רשות מועילה לחבול את חברו: (א) מגיטין (כא ב), שעל מה שאמרו שם במשנה "על הקרן של פרה (כותבים את הגט) ונותן לה את הפרה, על יד של עבד ונותן לה את העבד", שאלו בגמרא: "בשלמא יד דעבד לא אפשר למיקציייה (ופרש"י): "ואינו רשאי לחבול בו ואם חבל בו יצא לחירות בראשי אברים, אלמא אינו רשאי לחבול בו", אלא קרן של פרה" וכו', ומשמע מזה שיד של עבד אין שום אפשרות לקצצו, ואם מועיל רשות הלא יש אפשרות שהעבד יסכים לכך ויצא לחירות, שמע מינה שבכל אופן אסור; (ב) מכתובות (לב א), שרצו למצוא קולא בלאו של חובל בחברו נגד לאוין אחרים, ואמרו: "מה לחובל שכן הותר מכללו בבית דין", היינו שבית דין יש להם רשות להלקות למי שמחוייב מלקות. ולמה לנו לחפש היתר אצל בית דין, הלא בכל חובל בחברו ממש יש למצוא היתר כשזה נותן לו רשות, שמע מינה שזה באמת אסור.

ואני מחזק את הראיה השניה: כשנשקול בדעתנו מה היא קולא יותר גדולה, אם מה שהותר מכללו בבית דין או מה שמותר כשחבירו נותן לו רשות, עלינו להכריע שה"קולא" של האופן השני היא יותר גדולה, וראיה לדבר: כשיש במצות-עשה דוגמת הקולא השניה, ר"ל: שהמצוה היא לטובת חברו וכשחברו אינו רוצה בטובה זו אין כאן מצוה כלל, אזי מצות-עשה כזו אין בכחה לדחות לא-תעשה, כדין כל עשה שרוחה לא-תעשה, כמבואר בכתובות (מ א), וראה שם בחוספות, ואילו בעשה ש"הותר מכללו" אין זה מתליש כחו שלא ידחה לא-תעשה, וא"כ כשהגמרא רצתה למצא קולא בלאו של חובל, היתה צריכה לתפוס הקולא היותר גדולה ולומר שכן אם חבירו נותן לו רשות "מי איכא ללאו כלל" (כלשון הגמרא: "מי איכא לעשה כלל").

ובכל זאת נראה שיש לדחות ראיה זו, שאם נניח שנתנת רשות מועילה להחיר להכות חברו יש להסביר בטעם הדבר על פי מה שאחד גדול העירני על לשון הרמב"ם חובל ומזיק, פ"ה ה"א: "כל המכה כו' דרך נציון (והוגה שצ"ל: בזיון) הרי זה עובר בלא תעשה" כו', ובפשוטו כוונת הרמב"ם במה שכתב "דרך בזיון", הוא להוציא כשעושה לרפואה או דרך שחוק בעלמא, אבל אם נניח שמחילת המוכה מועילה יש לומר שגם זה בכלל, ששוב אין זה דרך בזיון כשהלה מרשהו על כך. ומעתה אי-אפשר להגמרא לומר קולא בחובל שכן הותר כשזה מוחל, שאזי אין זה בגדר חובל כלל, שגדרו של חובל הוא "דרך בזיון", אבל כשאמרו "שכן הותר מכללו בבית דין", אין לומר שמכיון שעושה לשם קיום מצות מלקות אין זה דרך בזיון, שהרי אדרבה כל עיקר מצות מלקות הוא שיהיה דרך בזיון, כאמור: "ונקלה אחיך לעיניך", וראה במשנת מכות (כב סוף ע"ב) וברש"י שם בד"ה "נתקלקל", ובגמרא שם (כג א). וא"כ הוא גדר של חובל ממש, אלא שהותר בבית דין.

ומטעם זה עצמו נראה לדחות גם מה שיש, לכאורה, להביא ראיה על כל פנים למכה אביו שלא מועיל רשות, ממה שאמרו בסנהדרין (פה ב) וברמב"ם (פ"ה מממרים) ובטור ושו"ע יו"ד (רמא, ה), שאין הבן נעשה שליח בית דין להלקות לאביו. משנפסקה ההלכה באופן סתמי, משמע שבכל אופן אסור. והלא יוכל להיות שאביו מקבל עליו את הדין וחוזר בתשובה ורוצה שילקוהו המלקות שנתחייב ונותן רשות. אבל לדברינו אין מכאן ראיה כלל, שלעולם כשנותן רשות יש לומר שמותר, ששוב אין זה דרך בזיון, אבל כשנותן



וסברא זו של הרב מבצבצת ועולה גם מלשון הרמב"ם: "ומזהרין בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפוטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קניין גואל הדם, אלא קניין הקב"ה"<sup>33</sup>. לא הסתפק הרמב"ם בזה שאין נפש הנהרג קניין גואל הדם, אלא הוסיף ביאור: "אלא קניין הקב"ה"! אין מכאן ראייה אמנם על חבלה במקצת הגוף, כשהאדם ישאר עוד בחיים, אבל היסוד העקרוני יש כאן: נפש האדם היא קניינו של הקב"ה.

ונראה להוכיח יסוד זה מסוגיא בסנהדרין<sup>34</sup>: "מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גורתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו? תלמוד לומר 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, טז). והא מהכא נפקא, מהתם נפקא: אבדת גופו מנין (כגון נטבע בנהר מנין שאתה מצווה על השבתו". רש"י), תלמוד לומר: 'והשבותו לו' (דברים כב, ב)? אי מהתם...". ולכאורה אין הקושיא מובנת: אם נאמר שכל החיוב להציל את חברו הוא רק מאותו הפסוק של השבת אבדה ("והשבותו לו") בלבד, הרי יצא לנו שאם הוא מאבד את עצמו לדעת אין כל חיוב להצילו, שהרי כך הוא הדין באבדה מדעת, כמבואר בבבא-מציעא<sup>35</sup>, ולפיכך אנו צריכים להפסוק של "לא תעמוד על דם רעך", ללמד שגם באופן כזה יש חיוב להצילו. וב"קומץ למנחה" שבסוף ספר "מנחת חינוך"<sup>36</sup> עמד על זה, ובא מתוך כך למסקנא תמוהה ומוזרה, שבמאבד עצמו לדעת אין גם הלאו של "לא תעמוד על דם רעך"! הוא אמנם סיים על חידושו זה "כן נראה לי ברור", בכל זאת ודאי שישתקע הדבר ולא יאמר, וח"ו לומר שאם אדם השליך עצמו לנהר וכדומה שלא יהיו הרואים מחוייבים להצילו. ועוד זאת: הרי על כל פנים המאבד עצמו לדעת עושה איסור

רשות על מלקות, שנתחייב בבית דין, אי-אפשר לומר שאין זה דרך בזיון, שהרי כל עיקר מצות המלקות הוא שיהיה דרך בזיון: "ונקלה".

ודוגמת סברא זו כתב בשו"ת "תורת חסד", להגרש"ז מלובלין, ז"ל (חאו"ח, סימן ד), בענין הלאו של "לא תעשון כן", שיש על מחיקת השם וכתבי הקודש, שיש מהפוסקים שסוברים שאם מוחק לצורך איזו מצוה מותר, שאין זו השחתה אלא תיקון, והקשו עליהם מסנהדרין (קיג א), שעיר הנדחת שיש בה מזוזה אין שורפין אותה, וקשה: למה לא ישרפו, הרי עושה זה לצורך קיום מצות שריפת עיר הנדחת? ותירץ: דוקא כשעושה לצורך איזו מצוה שהיא, שאין ההשחתה עצמה המצוה, יש לומר שמותר, אבל בעיר הנדחת אי-אפשר לומר שכיון שעושה לצורך מצוה אין זה דרך השחתה, שהרי כל עיקר המצוה של שריפת עיר הנדחת היא ההשחתה והכליון.

אלא שכל זה מספיק רק לדחות הראיות מ"הותר מכללו" בכתובות וממלקות הבן בסנהדרין, אבל לאמתו של דבר קשה לומר שאם נותן רשות שוב אין זה דרך בזיון, וכי המבזה אפילו את עצמו כלום איננו מבוזה?

33 רוצח, פ"א ה"ד.

34 עג א.

35 כה ב.

36 מצוה רלז.





ועובר על "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" (בראשית ט, ה), ואם כן זה הרואה ויכול להצילו, אף אם איננו מחוייב מצד עצם ההצלה, הרי מכל מקום הוא מחוייב מצד "לאפרושי מאיסורא"<sup>37</sup>. ונראה שגם ה"מנ"ח" לא נתכוין לומר אלא שאין בזה המצות-עשה של "והשבותו לו" והלאו של "לא תעמוד", אבל יודה שמכל מקום יש חיוב מצד לאפרושי מאיסורא. אולם לפי זה הוא "מדוויל ידו משתלים", שהוא עצמו חידש<sup>38</sup>, שאם יכול להציל אדם מן העבירה יש בזה הלאו של "לא תעמוד" והעשה של "והשבותו לו", שאם על הגוף אמרו כך כל שכן על הצלת הנפש מן העבירה, ואם כן במאבד עצמו לדעת אפילו אם נודה לו שמצד הצלת הגוף אין לא העשה ולא הלאו, אבל סוף סוף הרי יש כאן משום הצלה מעבירה, שלדעתו הרי יש בזה גופו אותה העשה עצמה ואותו הלאו עצמו!

אבל באמת נראה שאף מצד עצם הצלת חיי הגוף יש על מאבד עצמו לדעת הלאו של "לא תעמוד", ואם משום שאלת הגמרא שזה ידענו מ"והשבותו לו", והרי מצד השבת אבדה אין במאבד עצמו לדעת אלא דין של אבדה מדעת שאין בה חיוב השבה, הנה לפי היסוד שאמרנו נראה באמת שגם המצות-עשה של "והשבותו לו" יש במאבד עצמו לדעת, שכל המושג של "אבדה מדעת" לא שייך בחייו של אדם: הממון של האדם שלו וברשותו הוא ויכול לאבדו מדעת, אבל נפשו וחיו אינם שלו ("קניין של הקב"ה" כלשון הרמב"ם), ואין הוא הבעלים שלהם שיוכל לאבדם מדעתו ומרצונו.

ואולי יש להוציא יסוד זה גם מעצם לשון הכתוב. מה הלשון אומרת: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש"? הלשון "דרישה" במובן של תביעה לא מצינו בשום מקום על עבירות שבין אדם למקום. מצינו רק הלשון "פקידה". "פוקד עון אבות על בנים" (שמות לד, ז ועוד), "ואפקוד עונה עליה" (ויקרא יח, כה), "ותפקוד עלי עון האשה" (שמואל ב' ג, ח), וכן בהרבה מקומות. במושג "דרישה" משתמשים במקרא על תביעת דבר של אחרים, אם ממון או נפש, כמו "עד דרוש אחיך אותו" כהשבת אבידה (דברים כב, ב), "ודרשתי את צאני מידם" (יחזקאל לד, י), "וגם דמו הנה נדרש" (בראשית מב, כב), וכאלה עוד. אם מאבד עצמו לדעת הוא עבירה בלבד, אין הלשון "דרישה" הולמת את הענין. סימן שיש כאן פגיעה בדבר שאינו שלו, כשופך דמו של אחרים, אשר "דרוש דמים אותם זכר" (תהלים ט, יג), ואף כאן הקב"ה תובע מהאדם את הדם והנפש שנמסרו לו והוא אבדם<sup>39</sup>.

37 ראה רש"י ב"ק, כח א, בד"ה "איסורא"; תוספות ורש"י שבת, ג א; "טורי אבן", באבני מלואים לחגיגה, יג א.

38 מצוה רלט.

39 במקום אחד מצינו אמנם: "והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו" (דברים, יח יט). פה כבר אין תביעה על דבר של אחרים, אלא סתם עבירה שלא שמע לדברי הנביא. אמנם לפי המבואר בגמרא (סנהדרין, פט א), שהפסוק הזה מדבר אף על נביא הכובש את נבואתו, יתכן לפרש שהקב"ה כאילו תובע מהנביא את הנבואה שמסר לו על מנת להשמיעה. היכו היא.





ועיקרה של נקודה זו מבואר ברדב"ז על הרמב"ם<sup>40</sup>: "ואפשר לתת קצת טעם (על שאין הורגים ואין מלקים אדם על פי עצמו), לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה, שנאמר 'הנפשות לי הנה' (יחזקאל יח, ד), הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגא דמיתה היא, אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, וכי היכי דאין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קניינו". כעין זה כתב אף אחד הראשונים, הר"י מיגאש בתשובותיו<sup>41</sup>: "והתורה לא התירה לאדם שיצער עצמו, ואין הפרש בין מי שיצער נפשו או מי שיצער חברו, ולסיבה זו אין האדם חייב במה שמודה על עצמו במה שהוא חייב מיתה או מלקות כמו שהוא חייב במודה עצמו על הממון".

וכשנדקדק בדבר נראה שיסוד זה יש ללמוד גם מתשלומי חובל ומזיק. חמשה דברים חייב החובל בחברו לשלם, וכולם אינם ממצים בעצם את עיקר הנזק: חסרון האבר. "בנזק כיצד? סימא את עינו, קטע את ידו, שיבר את רגלו, רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמין אותו כמה היה יפה וכמה הוא יפה"<sup>42</sup>. צער — צערו של הכאב. ריפוי, כפשוטו. "שבת, רואין אותו כאילו הוא שומר קשואין, שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו"<sup>43</sup>. בושת, כפשוטו. "שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו"! היכן נתן לו? בזה ששמוהו כעבד? וכי זהו שיווי דמי האבר? ומלבד האפשרות להשתכר בהאבר "כעבד נמכר בשוק" אין האבר שוה כלום? ואם איננו יודע שום עבודה, "לא יצלח לכל מלאכה", ובתורת "עבד הנמכר בשוק" שכרו אפס, וכאותה שאמרו<sup>44</sup> שמנוול ומוכה שחין אין לו דמים, כלום לאדם כזה אין שום נזק בחסרון האבר? ועצם כח הראייה, למשל, שאבד בחסרון העין, אין לו שום ערך? אבל הוא הדבר: אין באמת שום ערך של דמיים לעצם כח החיים של האדם ואבריו, כי אינם שלו כלל, ולא ניתנו לו אלא להשתמש בהם ("אדם לעמל יולד" איוב ה, ז), ואין הנזק נערך אלא בהפסד של שכר העבודה בלבד. זהו נזק-דמים, וזהו קניינו, ולא יותר.

והדברים מתבארים בגמרא<sup>45</sup>: "תניא ר' אליעזר אומר: עין תחת עין ממש. ממש סלקא דעתך? ר' אליעזר לית ליה ככל הני תנאי? אמר רבה: לומר שאין שמין אותו כעבד. א"ל אביי: אלא כמאן, כבן חורין? בן חורין מי אית ליה דמי?" זוהי כוונת אביי: אם אין שמין אותו כעבד, אלא דמי עצם האבר שחסרו, "בן חורין מי אית ליה דמי?" עצם האבר אינו נערך בדמים, ואיננו בגדר תשלומין כלל.

40 נדפס מכת"י בספרי הרמב"ם, דפוס ארגלברנד, סנהדרין, פי"ח ה"ו.

41 סימן קפו.

42 משנה בבא-קמא, פג ב.

43 שם.

44 ריש ערכין.

45 ב"ק, פד א.



והרווחנו בזה ליישב דברי רש"י מקושיא גדולה שהקשה עליו הב"ח. רש"י במשנה פירש ששמין אותו כעבד עברי, שלא כרוב הראשונים שסוברים ששמין כעבד כנעני. והקשה הב"ח<sup>46</sup> על רש"י מדברי אביי האמורים. הב"ח הבין מה שרבה אמר "אין שמין אותו כעבד", שר"ל: לא כעבד כנעני אלא כעבד עברי, וע"ז השיב אביי: "אלא כמאן, כבן חורין?" ר"ל: כעבד עברי, "בן חורין מי אית ליה דמי", שאסור למכור את עצמו לעבד עברי, ואם כן מפורש בגמרא שלא כרש"י, והרי זה תמיה גדולה עליו. אבל לדברינו הפירוש בגמרא הוא אחר לגמרי. לא התווכחו כלל רבה ואביי אם השומא היא כעבד כנעני או כעבד עברי, אלא מכיון שר' אליעזר אמר "עין ממש", וסוף סוף הלא כוונתו היא דמים, לכן רצה רבה לומר, שהשומא היא בכלל לא בנוק העבודה, ואין שמין לא כעבד כנעני ולא כעבד עברי, והוא שאמר רבה סתם "אין שמין אותו כעבד", ולא הזכיר כלל "כנעני", ועליה השיב אביי, שעצם חסרון האבר מבלעדי בחינת העבודה אין לו דמים כלל, ומוכרחים להעריכו כעבד, כעבד עברי לרש"י וכעבד כנעני לשאר הראשונים, ומה שאמר ר' אליעזר "ממש" הוא להורות שבעינו של המזיק היא השומא, בתורת כופר בעד עינו<sup>47</sup>.

וגדולה מזו נראה מדברי הרמב"ם, שאפילו לפי ההלכה ששמין בעין הניזק, מכל מקום כל עיקרו של תשלומי "נוק" בחובל הוא כלל לא בעד הפסד הממון, אפילו לא בעד מניעת כשרון העבודה שגרם לו, אלא בתורת כופר האבר של המזיק שהיו בית דין צריכים לחסר. כלומר: "עין תחת עין" באמת פרושו: "ממש", אלא שאמרה תורה "ולא תקחו כופר לנפש רוצח" (כמדבר לה, לא), ואנו למדים מזה "לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים", ומהו כופר זה? דמי חסרון העבודה של הניזק. ושוב אותו הדבר: האבר עצמו אין לו ערך של דמים, ואין הערכה אחרת אלא בשיווי דמי עבודתו של האבר. וכך הוא לשון הרמב"ם<sup>48</sup>: "זה שנאמר בתורה 'כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו', אינו לחבול בזה כמו שחבל בחברו, אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה, ולפיכך משלם נזקו, והרי הוא אומר 'ולא תקחו כופר לנפש רוצח' לרוצח בלבד הוא שאין בו כופר..."<sup>48</sup>.

וראיתי לשני גאונים בדורנו – הגרמ"מ אפשטיין ז"ל, ר"מ דסלובודקה<sup>49</sup> והגרי"י רבינוביץ ז"ל, מפוניביץ<sup>50</sup> – שנתכוונו שניהם לדבר אחד בסברא זו, שבעצם החיוב של חובל הוא "עין תחת עין ממש", ומה שמשלם דמים הוא

46 חר"מ, סימן תכ.

47 וראה שם בתוספות.

48 חובל ומזיק, פ"א ה"ג.

48 וראה ראב"ע ורמב"ן, שמות כא, כד.

49 בספרו "לבוש מרדכי" לבבא-קמא, סימן כו.

50 הובאו דבריו בספר "חמדת דניאל" על זבחים, להר"ד זקש, דף עא א.



בתורת כופר בעד העין שלו, של המזיק, וזהו כוונת ר' אליעזר שאמר "עין ממש", ואף חכמים לא נחלקו עליו בעיקר הסברא, אלא שר' אליעזר סובר שמתוך זה יוצא ששמין את העין של המזיק וחכמים סוברים שהשומא היא על העין של הניזק, ושניהם לא הזכירו את הרמב"ם, שאומר כמעט מפורש סברא זו.

ובצירוף שתי הנחות אלו: שהאדם אינו "בעל הבית" על עצם גופו ואבריו, ושהחיוב של חובל בעצם וראשונה הוא לחסר גופו של המזיק מאותו האבר שהחסיר לחברו, בצרוף שתיים אלו יהיו מובנים היטב דברי הרמב"ם באחת מהלכותיו, שכל המפרשים תמהו עליהם. בהלכות חובל ומזיק<sup>51</sup> פוסק הרמב"ם, שמי שהודה בעצמו שחבל בחברו, ולא היו שם עדים, פטור מן הנזק וחייב רק בשבת ובושת וריפוי. תמהו עליו<sup>52</sup>: הרי נזק הוא ממון ולא קנס, שנאמר מודה בקנס פטור, ובבבא-קמא<sup>53</sup> אמרו בפירוש שכל החמשה דברים הם ממונא. ועוד שבכתובות<sup>54</sup> אמרו במשנה: "האומר פתיתי בתו של פלוני משלם בושת ופגם על פי עצמו", ופגם זהו נזק<sup>55</sup>. שני הגאונים הנ"ל נתכוונו שוב לדבר אחד לישיב דברי הרמב"ם על פי ההנחה האחת, שהחיוב של חובל הוא על "עין ממש", והדמים הם בתורת כופר, וכתבו שמכיון שכן אין בזה משום "הודאת בעל דין כמאה עדים". טעם הדבר: "הודאת בעל דין" שייך רק בדבר שהחיוב בא ממילא, מצד המעשה שהיה, הלואה ומכירה וכדומה, והבית דין אינם אלא מבררים את המעשה ומודיעים את הדין, ולכן הוא "בעל דין", שכשמודה שלוח כסף וכדומה, הרי אם היתה הלואה כבר נתחייב. אבל בדבר שבית דין הם המחייבים, לא שייך הודאת בעל דין, שכל זמן שהבית דין לא חייבוהו איננו חייב כלל אפילו אם המעשה היה אמת, ולכן איננו בעל דין כלל. וכיון שהחיוב של חובל-בעצם הוא לא ממון אלא עין, הרי על עין ממש אי אפשר שיתחייב מבלעדי בית דין, שזהו כבר גדר של עונש, ולכן איננו בעל דין כלל, אע"פ שזהו ממונא ולא קנס. ולכן במפתח, ששם חיובו הוא לא בתורת "עין תחת עין", אלא למדים בגמרא מפסוק "תחת אשר עינה", שיש גם בושת ופגם, שם באמת שייך הודאת בעל דין ומתחייב בהודאתו. ותמה אני על דבריהם: הרי עדים זוממין ודאי אין חיובם תלוי אלא בבית דין, שלא מצינו בתורה בשום מקום חיוב על העדים לשלם כפי שרצו לחייב מלבד בפסוק של "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" (דברים יט, יט), והלא הפסוק הזה מדבר לבית דין ולא להעדים, ולפי דבריהם יצא שבעדים זוממין, אפילו אם נאמר שחיובם הוא ממון ולא קנס, לא שייך "הודאת בעל דין" כלל, והרי

51 פ"ה ה"ו.

52 הראב"ד וה"מגיד משנה" ועוד.

53 ד.ב.

54 מא.א.

55 וה"מגיד" השאיר הדבר ב"צריך עיון".



זה נגד תלמוד ערוך<sup>56</sup> שהסוברים עדים זוממין ממונא הוא משלמים על פי עצמם<sup>57</sup>. אבל לפי הנחתנו הקודמת, שעל הגוף ואברי הגוף אין לאדם רשות כלל, מלבד רשות ההשתמשות בהם לעבודה וכדומה, הרי יתבארו דברי הרמב"ם היטב: מכיון שבעצם הוטל החיוב של חובל על "עין ממש", והדמים הם כופר העין, ועל העין אין האדם בעלים כלל ("שאיין לאדם רשות על גופו כלל"), הרי כל הגדר של "הודאת בעל דין" אין כאן, כי הוא איננו הבעל דין של העין, ולכן לא יוכל להתחייב על ידי הודאת עצמו, מה שאין כן בפגם של אונס ומפתה, שאיננו בגדר "עין תחת עין", ותחילת חיובו הוא רק ממון, שם הוא "בעל דין" ויוכל להתחייב בתורת "הודאת בעל דין". בממון באמת אין הבדל בין אם החיוב בא ע"י בית דין או לא: אף כשהחיוב בא ע"י בית דין אנו אומרים בו "הודאת בעל דין", וכמו בחיוב ממון של עדים זוממין, וממון של חובל אין הטעם מפני שמתחייב ע"י בית דין, אלא הטעם הוא שאיננו "בעל דין" כלל על העין.



אנו רואים, אפוא, שאבריו של האדם אינם ברשותו כלל – הוא איננו בעליהם והם אינם שלו, ולא יוכל לעשות בהם שום משא-ומתן (מלבד שיעבודים של מלאכה ועבודה), ואינם נתפסים לא במכירה ולא במתנה ולא במשכנתאות ואפותיקאות וכדומה.

התוזה של שיילוק-אנטוניוס הוא, לפי ההלכה, בטל ומבוטל מעיקרו. בטל ומבוטל אפילו במקרה אם חתיכת הבשר החי לא היתה מסכנת את כל חייו של האדם. כל-שכן כשבאמת אין כל בטחון ש"ניתוח" כזה לא יוציא את האדם מן העולם לגמרי.

"הנשמה לך והגוף פעלך; הנשמה לך והגוף שלך".  
"קנין של הקב"ה"!

56 ב"ק, ה א, ומכות, ד ב.

57 בעודנו חי, הגרמ"מ אפשטיין ז"ל, כתבתי לו באחד מחילופי-המכתבים שבינינו הערה זו על ספרו, והשיב לי כי "ועשיתם" האמור בעדים זוממין אין פירושו עשיית החיוב, שהחיוב בא ממילא שלא על ידי בית דין כלל, "ועשיתם" פירושו עשיית הגבייה, שבית דין צריכים לקיים בהעדים את החיוב, אבל עצם החיוב אינו תלוי בבית דין. ותמהני בשתים: א) הלא הפסוק "ועשיתם" מדבר לא בלבד על חיוב ממון גרידא, אלא אף על חיוב מיתה ומלקות, והכל נכלל בכלל זה של "ועשיתם לו כאשר זמם", ובמיתה ומלקות הרי מבלעדי הבית דין אין שום חיוב, ואם כן, "ועשיתם" פירושו לא בלבד ההוצאה לפועל, אלא אף עשיית החיוב, ומנין לנו אפוא חיוב חדש על ממון מבלעדי הבית דין? ב) מנין להגמרא שם להוכיח שר' עקיבא סובר שעדים זוממין הוא קנס, והלא ר' עקיבא לא אמר אלא שמשלמים על פי עצמם, ולדבריו הלא אפילו אם הוא ממון אין משלמים על פי עצמם אם החיוב בא על ידי בית דין, ור' עקיבא הרי בין כה וכה מפרש "ועשיתם" במוכן של עשיית החיוב על ידי בית דין, שהרי כשסובר שהוא קנס דינו ככל קנס שאין חיובו בא אלא בבית דין, וכיון שכבר אנו אומרים שר' עקיבא מפרש "ועשיתם" על החיוב שוב אין לנו ראייה שסובר שזהו קנס.



## תוספת דברים ל"משפט שיילוק"

"בפשוטו — כתבתי בהערה 32 — כוונת הרמב"ם במה שכתב "דרך בזיון" ("כל המכה — דרך בזיון הרי זה עובר בלא תעשה") הוא להוציא כשעושה לרפואה או דרך שחוק בעלמא... קשה לומר שאם נותן רשות שוב אין זה דרך בזיון, וכי המבזה אפילו את עצמו אינו מבזזה".

וכאן — מקום להתווכח. אמנם, בזיון ודאי יכול לעשות אדם לעצמו, כאותה שאמרו: "אינו דומה מתבייש בעצמו למתבייש מאחרים"<sup>1</sup>, וכן: "אדם רשאי לבייש את עצמו"<sup>2</sup>, ולכן אפילו שחובל בעצמו או נותן רשות לאחרים לחבלו, אין זה מוציא מידי הכאה "דרך בזיון", ואם על הבושת בעצמו אין איסור, אדם רשאי לבייש את עצמו, אבל על ההכאה דרך בזיון אין לו רשות. אבל כבר כתבתי שם שהגירסא ברמב"ם היא "דרך נציון", אלא שהוגה: "דרך בזיון". ויש מקום לומר שבשינוי הנוסח תלוי כל עיקר נקודת הדיון שלפנינו. אדם יכול לבזות את עצמו, אבל אין אדם מתקוטט עם עצמו. ואם כן, כשאדם נותן רשות לחברו לחבול בו, אולי אין זו הכאה "דרך נציון", ואין בו איסור.

אבל אם באמת יש הבדל זה בין נציון לבזיון, אני רוצה להוכיח שהגירסא הנכונה היא — "בזיון". אגב, כך — בזיון — כתוב גם בסמ"ג<sup>3</sup>. הוכחתי: בכתובות<sup>4</sup> אמרו שר' שמעון בן לקיש סובר: כשם שחייבי מיתות שוגגים פטורים מתשלומים כך חייבי מלקיות שוגגים פטורים מתשלומים, ולמד מהסמיכות של "מכה בהמה ישלמנה" ל"איש כי יתן מום בעמיתו" (ויקרא כד, יט; כא): מה מכה בהמה אין חילוק בין מתכוין לשאינו מתכוין ובין שוגג למזיד, כך חובל בחברו כשם שפטור מתשלומים במקרה שחייב מלקות — כגון שהכה הכאה שאין בה שוה פרוטה, שחייב מלקות, ובשעת מעשה קרע בגדים שלו — במתכוין ובמזיד, כך הוא פטור בשהכה באינו מתכוין ובשוגג. ואם נאמר, שאין איסור חובל בחברו אלא דרך נציון, מה דמיון הוא זה לחייבי מלקיות שוגגים ומה ראייה היא זו? כשמכה באינו מתכוין ובשוגג הרי אין כאן דרך נציון כלל, ולא שיש כאן שגגת מלקות, אלא אפילו שעשה כן במזיד אין כאן איסור כלל, ולמה יפטר על ידי כך מתשלומים? וקל וחומר הוא מאותה שכתבו התוספות בבבא-קמא<sup>5</sup>, שאף שחייבי מיתות שוגגים פטורים מתשלומים, הרי זה בשוגג דוקא, "שיש בו איסור מלאכה", אבל "מלאכה שאינה צריכה לגופה" ש"אין איסור מלאכה", אינה פוטרת מתשלומים. ב"מלאכה שאינה צריכה לגופה" הדבר תלוי במחלוקת ראשונים אם

1 תענית, טו ב.

2 בבא-קמא, צא א.

3 עשין, ע.

4 לה א.

5 לה א. ד"ה "מתניתין".



"אין בה איסור מלאכה", אבל של כל פנים היסוד של התוספות קיים: כשאין בו מעשה האיסור אינו נפטר מתשלומים. וכאן, אם בהכאה שאינו דרך נציון אף במזיד אין בו איסור, בודאי שאין לפטרו מתשלומים לא במזיד וכל שכן שלא בשוגג. אבל אם הגירסא ברמב"ם היא "דרך בזיון" הדבר מוכן. דרך בזיון ודאי יוכל להיות אף בשוגג ובלי כוונה, שהרי יתכן גם "הישן שביישו"<sup>6</sup>, ואם על עצם הבושת הוא פטור כשלא נתכוין לביישו<sup>7</sup> אבל על ההכאה דרך בזיון חייב.

ואם נעמיד את הגירסא ברמב"ם "דרך נציון"<sup>8</sup>, בעל כרחנו לומר שאין הכוונה שעכשיו, בשעת ההכאה, הוא מתכוין להכות בהצותו את חברו ובהתקוטטותו עמו, שהדבר נסתר מדברי הגמרא בכתובות שהבאנו, אלא הכוונה שתהיה הכאה כזו, שהיא, המכה — כ"ף קמוצה, ולא סגולה — מכת נציון, ולא שעשויה לרפואה ולתועלת חברו. וזה שנתן רשות לחברו להכותו, מבלי שתהיה תועלת להמוכה, הרי זו מכת נציון.

וכל שכן בנדון שלפנינו, "משפט שיילוק", שבודאי ובודאי הרי זו דרך נציון, ואפילו אם נאמר שאין נציון אלא בכוונה מצד המכה — כ"ף סגולה — הרי יש ויש כאן כוונה ברורה לצער ולהקניט את הנחבל, שהרי זו היא כוונת כל עיקר ההסכם המוזר הזה: אם לא ישלם החוב יחתוך ממנו בשר מגופו, לשם הקנטה ונקמה וצער.



ביסוד שקבענו שאין חייו של האדם קנינו הפרטי ואיננו בתורת בעל דין על עצמו, נראה להסביר הלכה אחת, שלכאורה מחוסרת הבנה. קרובי הנרצח יכולים להעיד על הרוצח, מאחר שאין תועלת להנרצח ולקרוביו בעדותם — זוהי ההלכה שכתבו ראשונים ואחרונים<sup>9</sup>, והוסיפו שאף הנרצח עצמו כל זמן שהוא חי ואינו טריפה יכול להעיד, וכן קרובי המוכה יכולים להעיד על המכה להענישו, שאין תועלת למוכה בעדותו<sup>10</sup>. תמה בספר "יד המלך"<sup>11</sup>: והרי קרוב פסול להעיד אפילו לחובתו של קרובו, ולאו דוקא לזכותו, ואם כן מה נפקא-מינה אם יש תועלת או אין תועלת להקרוב בעדותו, סוף סוף קרוב הוא ופסול? והוא כתב ליישב, שאין הקרוב פסול אלא כשמעיד בדבר הנוגע לקרובו, אם לזכות או לחובה, אבל כשמעיד בדבר שאינו נוגע לו, לא לזכות ולא לחובה, אף הקרוב כשר. אבל לפנינו

6 בבא-קמא, פו ב.

7 ובספרי תצא פסקא רצב, יש לימוד מיוחד על פטור תשלומים בבושת כשאינו מתכוין, ובבא-קמא, כז א, שבנתכוין להזיק אף שלא נתכוין לבייש חייב גם על הבושת.

8 וכן הוא בכל ספרי הרמב"ם הנדפסים, וכן הוא אף ברמב"ם כת"י אוקספורד (צילום במכון הש"ס הארצי-ישראלי השלם) וכת"י תימניים (צילום במוסד הרב קוק).

9 מרדכי, סנהדרין, סימן תרצה; רמ"א בשו"ע חושן משפט, לג טז, וסמ"ע וש"ך שם.

10 שם ושם.

11 הלכות עדות פי"ג.



נראה שאין הדבר מוסכם, ותלוי במחלוקת. אלא שלדרכנו יאמר אחרת. יתכן אמנם שהקרוב פסול להעיד על קרובו, אפילו כשאין הדבר נוגע לקרובו כלל, לא לזכות ולא לחובה, אלא שכאן אינם קרובים כלל! כשם שהנרצח עצמו אינו בגדר בעל דין על עצמו, כך קרוביו אינם קרובים בנוגע לנפשו וחיו. אלא שמכל מקום אם היה הדבר נוגע להם לתועלתם, היו פסולים על כל פנים בתורת נוגע בדבר, ולכך הוא שאמרו שאין להם כל תועלת כלל מזה, ואינם בכלל נוגעים בדבר, אבל בתורת קרובים בלאו הכי אין לפסלם.

ובהסבר זה נרויח ליישב תמיה שתמהו האחרונים על הרי"ף והרא"ש. שכיב מרע שציווה צוואה בפני עדים הקרובים לו ורחוקים מבניו, אין הצוואה כלום — כך פסקו הרי"ף והרא"ש<sup>12</sup>. טעמם: לפי שהיו קרובים בשעה שנמסר להם העדות, ואף על פי שאחר כך, בשעה שמעידים, כבר הם רחוקים, עדות שתחילתו בפסלות וסופו בכשרות פסול. תמהו המהרי"ט<sup>13</sup> והתומים<sup>14</sup>: הרי קרובי הנרצח כשרים להעיד על הרוצח, מפני שאין הדבר נוגע להם כלל, ואף כאן הרי לגבי השכיב מרע בשעה שהיה חי אין עדותם נוגע כלל, שכן יכול השכיב מרע לחזור בו מצוואתו כל זמן שרוצה, ואם כן אינם פסולים כלל להשכיב מרע, ואימתי הדבר נוגע — כשמת ולגבי היורשים, ואז הרי הם כבר רחוקים. וזו תפיסה המתאימה לסברת "יד המלך": כל שאין הדבר נוגע לא לזכות ולא לחובה אף הקרוב כשר לו. לדרכנו אין לתפיסה זו כל ראייה מקרובי הנרצח, ואין משם כל סתירה להרי"ף והרא"ש. קרובי הנרצח, שהם מעידים על נטילת חייו של הנרצח, כשרים, מפני שאינם קרובים כלל, ואין הרוצח חייב מיתה מפני שהרג את הקרוב שלהם, אלא מפני שהרג אדם מישראל, אבל כאן, בצוואת שכיב מרע, שהדיון הוא על ממונו, שהוא קנינו של השכיב מרע, הקרובים פסולים, אף שאין זה נוגע לזכותו או לחובתו של השכיב מרע, כיון שמכל מקום הם מעידים שקרוב זה שלהם ציווה ממונו למי שציווה.

כיוצא בזה כתב ב"נתיבות המשפט"<sup>15</sup>: "ובתומים הקשה מקרובי נרצח... נראה לחלק, דבנרצח כשמעידין הקרובים על הרוצח שהרג אין צריך להזכיר בעדותן שם הנרצח כלל וכשמעידין פלוני הרג ישראל סגי, מה שאין כן במתנת שכיב מרע דצריכין להזכיר בעדותן שם השכיב מרע שהוא נתן נכסיו שלא יהיו שלו בשעת מיתה ועשה בהן כרצונו ונתן למי שהיה רצונו ליתן, הרי זו עדות על השכיב מרע ממש דהא מעידין על השכיב מרע מה שעשה בנכסיו, ובשעת ראייה פסולין היו." וב"משובב נתיבות" לבעל "קצות החושן" כתב על דברים אלו של ה"נתיבות": "...ומה שכתב עוד שם דבנרצח וכו' אין צריך להזכיר שם הנרצח וכו' מה שאין כן

12 סנהדרין, פרק ג, וחלקו על הגאון שהכשיר. וראה טור ושו"ע חו"מ, לג יד.

13 בראשונות, סימן קה.

14 סימן לג, ס"ק ט.

15 סוף סימן לג.





במתנת שכיב מרע צריכין להזכיר שם השכיב מרע וכו', דבריו אינם מובנים, דאנן בשמא לא דייקנין ולא קפדינן אלא בתר טעמא אזלינן, ואם אין הענין נוגע לו לא מיפסלי קרוביו".

ותמהני על גאון שכמותו — ה"קצות" ! — למה כתב כדברים האלה. הרי דברי ה"נתיבות" מובנים מאד. ודאי שאין השם קובע ולא השם גורם. אין השם אלא סימן להגוף, וכוונת ה"נתיבות" ברורה: בנרצח אין גוף זה שנרצח נוגע להנידון. אין הבדל אם הרוצח הרג גוף זה של פלוני בן פלוני או גוף אחר. נוגע לנו רק שהרג אדם מישראל, יהיה מי שיהיה. אבל בשכיב מרע הרי מוכרחים להעיד שדוקא גוף זה של פלוני בן פלוני השכיב מרע הוא שציוה מה שציוה, שאם המצווה הוא מי שהוא אחר בטלה כל עדותם, שהרי הם מעידים על אלה הזוכים על פי הצוואה בנכסיו של אותו פלוני בן פלוני.

ומתוך כך מוסברת ביותר נקודה חדשה זו שהכנסנו לתוך הדברים: אין כאן קרובים כלל, שאין העדות על גוף זה של פלוני בן פלוני דוקא, אלא על אדם מישראל בכלל.



אשר תמהתי על ה"טורי אבן" שהוכיח מבבא-קמא<sup>16</sup>: "הכני פצעני על מנת לפטור, פטור", שנתנית רשות של המוכה מועילה להסיר האיסור מהמכה, וכתבתי: "מה ענין זה לזה? שם הנדון על פטור התשלומים ולא על איסור המעשה", והוכחתי, ששני הדינים, התשלומים והאיסור, אינם קשורים כלל זה בזה — כתב על זה ירדי הר"ש ישראלי בקובץ "התורה והמדינה"<sup>17</sup>: "כוונת ה'טורי אבן' אינה להוכיח מממון לענין הלאו, אלא כוונתו לומר שהרי אמרו שם 'הכני פצעני על מנת לפטור פטור', ואם נאמר שרשותו אינה מועילה איך אמרו דסתם פטור, הרי במקרה זה היה עליו ללקות... וראיה זו ודאי ראייה אלימתא היא".

"ראיה" זו אינה לא אלימתא ולא קלישתא. וממקומו הוא מוכרע. הרי שם, בבבא-קמא, במשנה<sup>18</sup>, אמרו: "הקוצץ נטיעותיו, אף על פי שאינו רשאי, פטור, אחרים חייבים". וכל הפטור והחייב הוא רק בנוגע לממון, אבל לוקה הוא משום כל תשחית, כמפורש בתוספות שם<sup>19</sup>: "הקוצץ נטיעותיו... פטור, לאו היינו פטור ממלקות, דהא חייב משום קוצץ אילנות טובות...". וכן שנינו<sup>20</sup>: "קרע את כסותי, שבר את כדי, על מנת לפטור, פטור", ואינו אלא פטור ממון, אבל חייב מלקות משום כל תשחית, לדעת רוב הראשונים שלוקה על כל דבר. ולא דוקא על אילנות<sup>21</sup>.

16 צג א.

17 קובץ ה"ו, עמוד קז.

18 צ ב.

19 צא ב, ד"ה "החובל".

20 משנה שם, צא א.

21 סמ"ג, לאוין רכט; סמ"ק. סימן קעה; יראים השלם. סימן שכב; ועוד. הרמב"ם, מלכים,





והדברים מפורשים בשו"ת הריב"ש<sup>22</sup>, שיש בדבר הלאו של "לא יוסיף" – ולא כמו שכתב הר"ש ישראלי שם, שאיסור בעלמא יש לחבול בחברו בנתינת רשות, ולא הלאו של "לא יוסיף" – וזה לשונו: "...ואף על גב דמסקינן התם – בבבא־קמא – דכל שאומר לו בפירוש על מנת לפטור וכו' פטור, וכדתניא הכני פצעני על מנת לפטור וכו', מכל מקום זה אינו אלא לענין פטור הממון וחיוכו כשהכהו ופצעהו, אבל שיוכל להכותו ולפצעו לכתחילה ולעבור בלאו של מכה חברו דאזהרתיה מקרא דארבעים יכנו ולא יוסיף מפני הרשות שנתן לו זה הא ודאי לא אפשר". דברים ברורים.

וב"העמק שאלה" להנצי"ב לשאלות<sup>23</sup>, כתב על דברי השאלות שם, שאף שהאב שמחל על כבודו כבודו מחול "הני מילי כבודו, אבל הכאתו וקללתו לא": "...וקיימא לן בפרק החובל דאסור לחבול עצמו גם כן, הרי דלא מהני מחילה, וכיון דאסור לכתחילה ממילא חייב מיתה ובאיסורא קאי". וכבר הבאנו בפנים המאמר, שהלאו של מכה אביו הוא אותו הלאו של מכה חברו: "לא יוסיף", אלא שהעונש שלו חמור יותר.

שוב השיב הרב ישראלי: הלא עיקר האיסור שאין אדם רשאי לחבול בעצמו אינו מסברא, אלא נלמד מפסוק מיוחד (במדבר ו, יא): "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש"<sup>24</sup>, ואם כן מכאן אין לנו אלא איסור, אבל לא שלילת הבעלות על גופו. ואינה תשובה. וכי מי זה אמר שמכאן הוא הלימוד שאין גופו של אדם בגדר קנינו? יסוד זה מבוסס מאותן הראיות המבוארות בפנים המאמר, אלא שאף על פי כן עדיין אין לנו מזה שיהיה אסור לחבול בגופו, שכן הכתוב של "לא יוסיף" אינו אמור אלא במכה את חברו, ולכן הוצרכו ללימוד מיוחד שאסור לצער את גופו. אבל זה שמכה את חברו, שעליו אמור בפירוש הלאו של "לא יוסיף", מה תועיל נתינת רשות של המוכה, וגופו אינו שלו, ובודאי שהמכה עובר בהלאו. תדע, שברציחה מי שיאמר לחברו הרגני נפש והלה "ימלא בקשתו" ויהרגהו, ודאי שהרוצח עבר ב"לא תרצח" בכל מלוא תוקפו של האיסור, ומכל מקום מי שמאבד את עצמו לדעת הוצרכנו ללימוד מיוחד על האיסור מהכתוב "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש", לפי שהכתוב "לא תרצח" אמור על הורג את חברו. קצורו של דבר: על רציחת אחרים וחבלת אחרים, שיש לנו לאוין מפורשים, אנו צריכים מקור להיתר בנתינת רשות של הנרצח והמוכה, ומכיון שאין לנו שום מקור להיתר, הלאוין הם בתוקפם, ועל רציחתו עצמו וחבלת עצמו אנו צריכים מקורות לאיסורם (אף על פי שגופו אינו שלו), אלא שאחרי שכבר אנו יודעים את

פ"ו ה"י, סובר שעל אילנות בלבד לוקה, ואף הוא בספר המצוות, ל"ת נז, כתב שלוקה על כל דבר.

22 סימן תפד.

23 סוף שאלתא ס.

24 ראה בבבא־קמא. צא ב.



האיסורים של איבוד עצמו לדעת ושל חבלת עצמו, אנו מבארים אותם עם היסוד שאין לאדם קנינים על גופו.

אלא שהרב <sup>25</sup>ישראל על גדולה מזו חולק – אף על איסור רציחה בהסכמת הנרצח (ובמסקנתו, לפחות, על חיוב עונש בבית דין במקרה כזה)! ייחס לי "טיפול" בשאלה אם מועילה הרשאה להרוג אדם ומסקנא שאינה מועילה, וחולק על כך. באמת לא טיפלתי כלל בשאלה זו, ולא עלתה על דעתי ש"שאלה" כגון זו צריכה טיפול. לא דנתי אלא על הרשאה לחבול בגופו, ובנוגע להריגה דנתי רק על מאבד עצמו לדעת אם מחוייבים להצילו, והסקתי שמחוייבים. אבל הרב ישראלי "מוכיח" מדברי הרמב"ם ו"שו"ע הרב עצמו" שהסכמה מועילה גם לנפשות. שכן כתב הרמב"ם<sup>25</sup> שרשות ביד המלך להרוג הרצחנים שאינם מחוייבים מיתת בית דין, ובמקום אחר<sup>26</sup> – והביאו הרב בשו"ע<sup>27</sup> – כתב הרמב"ם בדיני המלכות: "שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדוניהם" וכו'. "מוכרח הדבר – הוא קובע – שהסכמה מועילה גם לדיני נפשות".

אבל הרכבה זו מהלכות רוצח להלכות גזלה אינה נקלטת. לא שמענו מעולם שמלך יכול להרוג אדם מחמת הסכמת בני המדינה שייהרגו. ההסכמה דרושה לעיקר התמנותו למלך, אבל משפטי המלך בנוגע לדיני נפשות מפורש ברמב"ם<sup>28</sup> שהם מבוססים אם על פרשת המלך שבספר שמואל, או, אם החטא הוא כמרידה במלך, על האמור ביהושע (א, יח): "כל איש אשר ימרה את פיך יומת"<sup>29</sup>. וכבר דנו רבים על המקור של משפט המלך שהמית שלא בדין תורה. מהר"ץ חיות<sup>30</sup> רואה בזה דין רודף, שהנהגת המלכות היא לטובת המדינה, והפרט שרוצה להרוס הנהגה זו הוא כרודף (השערה רחוקה אמנם), וה"חתם סופר"<sup>31</sup> רואה המקור מהכתוב שבתורה: "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" (ויקרא כז, כט), לפירוש הרמב"ן שם שנשיא בישראל או כל ישראל שמסכימים להחרים דבר, העובר על חרמם חייב מיתה, ומכיון שאמרו ליהושע, והוא הדין לכל מלך, 'כל איש אשר ימרה את פיך יומת', הרי החרים כל העובר על מצות המלך. ובמלכי אומות העולם רואה ה"חתם סופר"<sup>32</sup> מקור מאותה שאמרו<sup>33</sup>: "מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענשא, דכתיב (שיר השירים ח, יב): 'ומאתים לנוטרים את פרי'". אף הוא רואה גדרו של דין המלך, אף מלך ישראל, בתורת דינים שנצטוו עליהם בני

25 רוצח, פ"ב ה"ד.

26 גזלה, פ"ה הי"ח.

27 בקונטרס אחרון להלכות הפקר והשגת גבול.

28 מלכים, פרק ד ה"א.

29 רמב"ם שם, פ"ג ה"ח.

30 בספרו "תורת נביאים", דין מלך.

31 או"ח, סימן רח, בתשובתו למהרצ"ח.

32 שם.

33 שבועות. לה ב.



נח אף קודם מתן תורה, שהם דינים נימוסיים – אף בנפשות – לפי הנראה להן לתיקון העולם<sup>34</sup>, ולמלך השאירה תורה דינים אלה לפי המקום והזמן. אף ב"אור שמח"<sup>35</sup> נוטה לראות דין המלך בגדר דינים של בני נח. ולא כאן המקום לדבר על דין המלך בפרטות ועל דיוני בעלי ההלכה על כך. אבל על כל פנים לא עלתה על דעת מי שהוא לומר שעצם הנידונים על עצמם עונשי נפשות של המלך היא הנותנת לו הכח לכך.

ולא עוד, אלא שאפילו בדיני ממונות, אין מדברי הרמב"ם בהלכות גולה כלל כדי להוכיח שהוא סובר כדעת הרשב"ם, שקבלת בני המדינה את חוקיו ומשפטיו של המלך מרצונם הוא טעם של דינא דמלכותא דינא. הרמב"ם לא בא אלא להגדיר מי הוא המלך שדינו דין, ואמר שהוא זה "שהסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתם שהוא אדוניהם והם לו עבדים", אבל מי שלא הסכימו עליו ו"אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע" וכו'. אין בדבריו אלא הגדרת המלך ולא קבלה מרצון לחוקיו ודיניו. "דינא דמלכותא" אפשר לדעת הרמב"ם להסביר אם על יסוד "פרשת המלך" או באיזה אופן אחר שהוא (אלא שמדברי הרב בשו"ע נראה שמפרש בדעת הרמב"ם בנוגע לדיני ממונות שמטעם הסכמה לחוקיו ומשפטיו דינו דין).

אלא שראיה אחת, לכאורה די חזקה, מביא הרב ישראלי, שהסכמת אדם להמיתו מועילה לפטור את ההורגו מחיובו של רוצח: הרדב"ז<sup>36</sup>, כתב על דין הרמב"ם ברודף שיכולים להצילו באחד מאבריו והרגוהו, שאין בית דין ממיתים אותו<sup>37</sup>, שהטעם הוא "כיון שהוא רודף הפקיר עצמו למיתה, שהרי יודע הוא שהנרדף יעמוד על נפשו". "ומה בכך – שואל הרב ישראלי – שהתיר עצמו למיתה, הרי אין הנפש קנינו, והפקרתו אינה מועילה ולא כלום, ולמה לא יתחייב מיתת בית דין זה שהרגו" (ומתוך כך הוא מסיק חידוש חריף על שני שותפים שיש בנפש האדם, הקב"ה והאדם, וחייב מיתת בית דין לרוצח הוא על חלק האדם, וזה באמת ניתן לויתור מצד האדם, אלא שעדיין חייב מיתה בידי שמים בעד חלק הקב"ה. ולא נבוא לדון בזה על חידושו, אלא על דברי הרדב"ז עצמם).

והנה דברי הרדב"ז לכאורה בכלל אינם מובנים: וכי רודף זה באמת הפקיר עצמו למיתה ויודע מראש שהנרדף יהרוג אותו? הלא הסברא נותנת להיפך: יותר הוא חושב על הריגתו של הנרדף מאשר על הריגת עצמו, ומנין לנו שהוא כבר ויותר על חייו והפקיר את נפשו? ואם הפקיר לגבי הנרדף, כבר הפקיר גם

34 ראה שו"ת הרמ"א סימן י ושו"ת "חתם סופר", ח"ו סימן יד ו"העמק שאלה" לשאלות שאילתא כ.

35 מלכים, פ"ג ה"י.

36 מלכים, פ"ט ה"ד.

37 רוצח, פ"א ה"ג. ומלכים שם.



לגבי אחרים? הפקר ליחיד אף להיחיד אינו מועיל<sup>38</sup>, וכל שכן שאינו הפקר לכל. ולכן נראה לי בדברי הרדב"ז ענין אחר, ולא משום הסכמה ש"כל מוצאו יהרגנו" בא. הנה בחידושי ר' עקיבא איגר לכתובות<sup>39</sup>, מובא בשם בנו הגר"ש איגר הסבר לדין של הרמב"ם ברודף, שאף אם יכול מי שהוא להציל את הנרדף באחד מאבריו של הרודף והצילו בנפשו של הרודף, אין בית דין ממיתים אותו, שתמהו עליו מנין לו זה. והוא אמר: הרמב"ם<sup>40</sup> פסק כר' עקיבא<sup>41</sup> שרשות ביד גואל הדם להרוג את הרוצח בשוגג, שיצא חוץ לעיר מקלטו, וכל אדם, אף שאסורים להורגו, אבל אין חייבים עליו. ראינו אפוא שמי שהותר דמו לאיש אחד, שוב האחרים על כל פנים אין חייבים עליו. ומכיון שהנרדף מותר להציל את עצמו אף בנפשו של הרודף, ואינו מחוייב לדקדק דוקא באחד מאבריו של הרודף, כמו שכתבו הריב"ש<sup>42</sup> וה"משנה למלך"<sup>43</sup>, הרי שיש כאן רשות לאדם אחד להרוג רודף זה, וממילא שאר כל אדם, אף שאסורים להורגו, מכל מקום אין חייבים עליו.

ומעתה אף אנו נאמר: הם הם דרכי הרדב"ז! לא וויתורו של הרודף על חייו הוא הקובע, אלא דין הנרדף שרשאי להרוג את הרודף הוא הגורם שאחרים אין חייבים עליו. ולשון הרדב"ז "הפקיר עצמו למיתה, שהרי יודע הוא שהנרדף יעמוד על נפשו", הם הם דברי הרמב"ם<sup>44</sup> בעיקר דין הריגת הרודף: "שהוא מתחייב בנפשו, כיון שהתיר עצמו למיתה".

ואמנם אף דברי הרמב"ם עצמם צריכים ביאור. וזה לשונו: "רודף, שהיה רודף אחר חברו להרגו ושבר את הכלים, בין של נרדף בין של כל אדם, פטור מן התשלומין, מפני שהוא מתחייב בנפשו, שכיון שרדף התיר עצמו למיתה". המקור בגמרא<sup>45</sup>, אלא ששם כתוב רק מפני שמתחייב בנפשו, והרמב"ם הוסיף דברים וכתב גם שהתיר עצמו למיתה. ותוספת זו היא, לכאורה, גם מיותרת וגם סותרת. מיותרת, שמכיון שהוא כבר חייב מיתה מה לנו עוד שיתיר עצמו למיתה, והרי לא מצינו ב"קם ליה בדרכה מיניה" (שזהו יסוד דין פטורו על שבירת הכלים) שנצטרך שיתיר עצמו למיתה. וסותרת, שהרי באמת אין הרודף מתיר עצמו למיתה כלל, כמפורש ברמב"ם, בהלכות רוצח<sup>46</sup>, שהרודף אף על פי שלא קיבל עליו התראה, הרי זה נהרג, והרי קבלת ההתראה זוהי התרת עצמו למיתה<sup>47</sup>. ולא ראיתי שעמד על זה מי ממפרשי הרמב"ם.

38 פאה, פ"ו מ"א.

39 לג ב.

40 רוצח, פ"ה ה"י.

41 מכות יא ב (וגירסתנו שם אחרת מזו של הרמב"ם).

42 בתשובותיו, סימן רלח.

43 חובל ומזיק, פ"ח הי"ב.

44 חובל ומזיק, שם.

45 סנהדרין, עד א.

46 פ"א ה"ז.

47 ראה סנהדרין מ ב, ורש"י ד"ה "התיר עצמו" ורמב"ם סנהדרין פ"ב ה"ב.



ואולי עם דברי הרדב"ז יתפשרו גם דברי הרמב"ם, וזה עצמו הוא הטעם למה באמת נשתנה דין הרודף מכל שאר חייבי מיתה, שהוא אינו צריך שיתיר עצמו למיתה אלא לפי שהוא כאילו כבר התיר עצמו, שהרי יודע הוא שהנרדף יעמוד על נפשו ועל מנת כן הוא הולך לרדוף, וזו היא התרתו. ועדיין נשתייר דיו בקולמוס, אלא שכבר חרגו הדברים מחוץ למסגרתנו.

### השמטה

בדבר המאבד עצמו לדעת, כתבתי ב"תוספת דברים", שאף על פי שהנפש אינה שלו, קנין הקב"ה, מכל מקום אינו עובר על "לא תרצח", שמובנו רציחת אחרים, אלא על "דמכם לנפשותיכם". ואמנם כך כתב ה"מנחת חינוך" (מצוה לד). אבל בפסיקתא רבתי פכ"ד יש: "לא תרצח, לא תרצח". נדחקו המפרשים בפירוש הדברים. אבל יפה כתב הר"ש ליברמן ב"הלכות הירושלמי להרמב"ם", כא, אות ת, שפירושו כפשוטו: לאו על המאבד עצמו לדעת, והוא כלול ב"לא תרצח" (וראה "תורה שלמה" להרמ"מ כשר, יתרו, כ, אות של). וה"מנחת חינוך" לדרכו: כבר ראינו שאינו עומד כלל בתפיסה זו השוללת בעלות אדם על נפשו.